الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعـــة منتـــوري قسنطينـــــة

كليــــــة العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية

قسم التاريخ والآثار

رقم التسجيل :164/Mag/2006

الرقم التسلسلي :008/His/2006

العنـــــــــوان

الخطـاب الإصــلاحـــــي
عنـــــــد
الشيخ مـــحمد السعيد الزاهري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارات البحر الأبيض المتوسط

إعــــداد الطــالب	إشـــــــراف الدكتور
أحـــمد بلعـــجال	الــجمعـــي خـــمـــري

أعضــاء لجنـــة المنـــاقشـــة -

تاريـــخ المناقشـــة:2006/07/12

	الاســـم و اللقـــب	الرتبـــة	الصفـــة	الجـامعـة الأصليـــة
1	أ.الدكتــور عبد الرحيم سكفالــي	أ. التعليـم العالــي	رئيســــا	جــامعـــة منتـــوري -قسنطينـــة-
2	خمري الجمـــعي	أ. محاضر	مشرفا ومقررا	جــامعـــة العقيد الحاج لخضر - باتنة-
3	عبد الكريم بوصفصاف	أ. التعليـم العالــي	عضـــوا	جــامعـــة منتـــوري -قسنطينـــة-
4	الدكتــور محمــد العيد تاورتــة	أ.محــاضـــر	عضـــوا	جــامعـــة منتـــوري -قسنطينـــة-

السنـــة الجامعيـــة:1426ــ1427هــ / 2005ــ2006 م.

مدخــــــل

أضواء على شخصية الزاهري

" النشأة والتكوين " 1900- 1924

v المولد والنشأة

v النشأة والتكوين العلمي

تأتي أهمية هذا العرض الموجز الذي يتناول السيرة الشخصية لمحمد السعيد الزّاهري. في مرحلة النشأة والتكوين العلمي، لمعرفة المكونات التربوية والثقافية لعقليته ومنهجه، والارتكاز على أهم المنعطفات التي ساهمت في صياغة فكره وطموحاته بدءا من الصبا إلى بداية نشاطه الإصلاحي.

المولد والنشأة:

ولد محمد السعيد الزّاهري " بليانة " (قرية من قرى الزاب الشرقي- بسكرة). وقد اختلف في تحديد تاريخ ميلاده، فحسب عبد القادر السايحي، وصاحب مجلة آمال فإنه قد ولد سنة 1897[1]. أما الزبيري وموسوعة شعراء الجزائر فيذهبان إلى القول بمولده سنة 1899[2]، ويضعه الدكتور صالح خرفي مع ميلاد هذا القرن، أي سنة 1900[3]، وفي شهادة لسليمان الصيد تذهب إلى أنه قد ولد – وبالتحديد – يوم الثلاثاء 25 شعبان سنة 1318هـ الموافق لـ 18 ديسمبر 1900[4]، وفي شهادة ميلاد المعني مستخرجة من بلدية " زريبة الوادي " القريبة من ليانة تثبت أنه ولد سنة 1901، دون تحديد لا ليوم الميلاد ولا للشهر[5].

ويرجع الأستاذ عبد السلام ضيف هذا الاختلاف إلى " الواقع الاجتماعي الذي كانت تعيشه أغلب فئات المجتمع الجزائري، إذ لم يكن بالإمكان تسجيل المواليد الجدد ضمن التسجيلات الرسمية، إلا بعد مرور فترة طويلة، والدليل على ذلك أن تاريخ تسجيل محمد السعيد الزّاهري كان سنة 1936م، أي بعد مرور 35 سنة، فلا غرو إذن أن تسقط أيام

(1) عبد القادر السايحي: روحي لكم. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1986. ص 35.

- وأنظر كذلك: عبد العالي رزاقي: نماذج من الشعر الجزائري المعاصر. ج1. (شعر ما قبل الثورة). مجلة آمال. وزارة الثقافة (د ت). ص 25.

(2) العربي الزبيري: المثقفون الجزائريون والثورة. منشورات المتحف الوطني للمجاهد. الجزائر. 1995. ص 58.

وأنظر كذلك: الربيعي بن سلامة وآخرون. موسوعة شعراء الجزائر. ج1. ط1. دار الهدى عين مليلة. الجزائر. 2002. ص 453.

(3) صالح خرفي: محمد السعيد الزّاهري. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1986. ص 23.

(4) سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري 1900-1956. (الحلقة الأولى). النصر. ع 30/4212-50-1987. ص 7.

(5) عبد السلام ضيف: محمد السعيد الزّاهري. كاتبا. (رسالة ماجستير) مخطوطة. بإشراف: عبد القادر هني. قسم اللغة العربية وآدابها. جامعة باتنة. 1993-1994. ص 2.

بالزيادة أو النقصان "[1] ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف فإننا نميل إلى الأخذ بما ذهب إليه الصيد. وذلك للأسباب التالية:

- معرفة الصيد المباشرة بالزّاهري، وخاصة في آخر سني حياته.
- ثم إن الشيخ الزّاهري في ترجمته الذاتية يقول: [2] " في 25 شعبان 1344هـ نفضت يدي من ستة وعشرين عاما تمت لي من عمري ". وهو ما يوافق شهر فيفري سنة 1926. وإذا افترضنا أنه قد أحصى سنوات عمره بالأعوام الهجرية، فإن ذلك يوافق ما ذهب إليه سليمان الصيد بالضبط.

أما نسبه فإنه ينتمي لأسرة تمتد في العراقة، وتدعي النسب الشريف بانتمائها لآل البيت، فاسمه الكامل هو: محمد السعيد الزّاهري بن البشير بن علي بوزاهر المدعو الزّاهري[*] الذي يتصل نسبه بالحسين بن علي (رضي الله عنه)[**].

وربما يكون هذا الشرف هو الذي أكسب الأسرة مكانة ومجدا عبر العصور، فقد كان بعض أفرادها متفوقين ومتقدمين في العلم، لذلك خصهم ملوك بني حماد (في بجاية) بخطتي القضاء والفتية دون غيرهم[3].

أما في العصر الحديث فقد اكتسبت هذه الأسرة صفة " المرابطية " بانخراطها في سلك الطرقية، إذ كانت ممثلة لإحدى كبريات الطرق في الجزائر، وهي الطريقة القادرية، فعم الزّاهري (رشيد) كان مقدما لهذه الطريقة في " ليانة ". هذه المسألة يغفل عن ذكرها

---

[1] عبد السلام ضيف: مرجع سابق. ص 2.

[2] محمد الهادي الزّاهري: شعراء الجزائر في العصر الحاضر. ج1. ط1. المطبعة التونسية. تونس. 1926. ص 63.

[*] وأمه هي نجمة بنت علي الشريف. ينظر: سليمان الصيد: مرجع سابق. ص 7.

[**] تنسب عائلة الزّاهري إلى " سيدي أبي زاهر جريعة بن ساعد بن ثابت بن عطية بن شبانة بن الحمير بن هلال ابن السعيد بن داود بن عابد بن عزوز بن خالد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله بن عمار بن إدريس الأصغر ابن إدريس الأكبر بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن علي بن أبي طالب (رضي الله تعالى عنهم). وفاطمة الزهراء بنت سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – " حسب سلسلة النسب التي زودنا بها السيد العربي بوزاهر. أحد أفراد هذه الأسرة بمدينة تقرت. ويؤكد هذا النسب: محمد الهادي الزّاهري: المرجع السابق. ص 184.

[3] الزّاهري: تعليق حول مقال: زهير الزّاهري: أضمروا خلاف ما أظهروا. البرق. ع 17. س1. 04-07-1927. ص 2.

الزّاهري ويغض عنها الطرف[1] ولا ندري هنا إن كان يعبّر عن رفض مبدئي لهذه المسألة؟ أو لأنها تتنافى وسيرته في إطار حركة الإصلاح التي كانت إحدى مقولاتها الأساسية " تبديع الطرق "؟.

النشأة والتكوين العلمي:

المعلومات التي بحوزتنا في هذا الباب عامة وغير محددة بتاريخ معين، وهو ما يصعّب تحديد بداية ونهاية كل مرحلة من مراحل نشأته وعلى العموم فإننا نستطيع تحديد ثلاثة مراحل أساسية في حياة الزّاهري العلمية.

المرحلة الأولى- من الأسرة إلى كتاتيب القرية:

لقد أظهر الزّاهري في هذه المرحلة علامات النبوغ، فقد كان كثير الأسئلة إلى درجة الإزعاج، فقد أشار إلى تلك المرحلة بقوله: [2] " كنت في صغري أسأل أمي مسائل كثيرة في الكون ومكونه، وكانت تجيبني كما تفهم، فإن سألتها عما ليس لها به علم أسكتتني كرها، فأفر إلى جدتي لأمي أسألها عن تلك المسائل فأجدها أرفق بي لأنها لم تكن مسؤولة عن تربيتي ".

ولما تسامع خبر هذا الحفيد، وما يبدر منه إلى الجد[*] علي بن ناجي الزّاهري فأبتهج لذلك وأنشد يقول:

إذا رأيت من الهلال بدره فأيقن بأنه سيصير بدرا كاملا

ثم أمر الجد بإحضار حفيده بين يديه، وصار يجيبه عما يخطر بباله، فكان الجد بمثابة المدرسة الأولى التي تمد الزّاهري بمعلوماته الابتدائية، حيث قال[3] عنه: " بأنه يجيبني بما يملأ صدري يقينا وإيمانا، نظفت عقلي من الخرافات التي أن المسلم لا يعتد بإسلامه ما لم يعتقد بفؤاده على صحتها ".

---

(1) عبد السلام ضيف: المرجع السابق. ص 5.

(2) محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 64.

(*) يبدو أن الزّاهري قد فقد والده صغيرا. فتربى في كنف جده لأبيه علي بن ناجي.

(3) نفس المكان.

ولما بلغ الفتى السابعة من عمره أدخل إلى الكُتاب القرآني في القرية، وهناك حفظ القرآن الكريم[1] ثم أخذ مبادئ الفقه والتوحيد والنحو على يد جده[2] الذي نصحه بطلب العلم حيثما كان مذكرا إياه بالحديث النبوي الشريف الذي يدعو إلى طلب العلم ولو في الصين.

ثم تابع دروسه عن علماء قريته، فقد تتلمذ على يد عمه عبد الرحيم الزّاهري الذي قال [3] عنه: " بأنه ما كان له هم إلا أن يبلغني ما بلغ هو من العلم، فلا يدع سبيلا قريبة، ولا بعيدة لتفهيمي إلا سلكها " كما أخذ علم الفرائض (المواريث) عن الشيخ محمد بن ناجي الزّاهري، ثم درس بعض العلوم عن الشيخ علي بن العابد السنوسي وهو أحد مشايخ القرية[4].

في هذه المدرسة الزّاهرية - إذن – أخذ الزّاهري تعليمه الابتدائي، وهذا يعني أنه من أسرة علم، أبا عن جد وكابرا عن كابر، وهذه المرحلة هي من أهم المراحل في تعليمه إذ هي التي وضعته في طريق التعليم الباديسي نظرا لتفوقه.

المرحلة الثانية- التعليم الباديسي:

بعد أن أخذ الزّاهري مبادئ العلوم، وحفظ القرآن الكريم في كتاتيب القرية، تاقت نفسه إلى الاستزادة والتوسع في طلب العلم، فلم يكن أمامه – في ذلك الوقت – غير مدرسة ابن باديس في قسنطينة فيمم وجهه نحوها.

وإن لم يتكلم الزّاهري عن ظروف انتقاله إلى هذه المدرسة، إلا أننا نملك بعض المعلومات عن كيفية انتقاء ابن باديس لطلبته، وهو أنه كان ينتقل بين الكتاتيب القرآنية التي كانت منتشرة في ذلك الوقت في أنحاء الجزائر، فيختار منها التلاميذ النجباء ويأتي

---

[1] يعلق الزّاهري على هذه المرحلة من تعليمه قائلا: " لبثت في قراءة القرآن بحسب عقم التعليم بمكاتبنا القرآنية. ثم حفظت القرآن وحذقت فيه " ينظر: محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 64.

[2] زهير إحدادن: أعلام الصحافة الجزائرية. ج4. مؤسسة إحدادن للنشر والتوزيع. الجزائر. 2002. ص 24.

[3] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 65.

[4] نفس المكان.

بهم عنده في الجامع الأخضر، وفي جامع سيدي قموش، ثم بعد ذلك في مدرسة التربية والتعليم[1] .

ونحن نظن أن مترجمنا كان أحد هؤلاء النجباء المحظوظين الذين وقعت عليهم عينا الشيخ ابن باديس، ونجد ما يعزز هذا الافتراض في سيرة محمد الهادي الزّاهري (وهو معاصر للزّاهري ومن نفس الأسرة) إذ يقول: [2] " بعد أن أتممت القرآن رأى والدي أن لابد من إرسالي في طلب العلم، ولحسن الحظ، وافى غرضه هذا قدوم الأستاذ الكبير الشيخ عبد الحميد بن باديس لبلدنا، فأجتمع به أعيان البلد وعرضوا عليه إرسال فريق من أبنائنا إلى مدرسته فقبل ذلك مغتبطا ".

لا نعلم بالضبط تاريخ التحاق الزّاهري بالمدرسة الباديسية، لكن الذي نعرفه هو أنه قد أقام زهاء أربعة عشر شهرا طالبا بالجامع الأخضر ينهل العلوم ومعارف حلقات الدرس الباديسية[3] التي كانت تقدم دروسا تتمثل في:

- تفسير القرآن الكريم وتجويده.
- الحديث النبوي الشريف.
- الفقه (على مذهب الإمام مالك).
- العقائد الدينية.
- الآداب والأخلاق الإسلامية.
- العربية بفنونها من نحو وصرف وبيان ولغة وآداب.
- الفنون العقلية كالمنطق والحساب وغيرهما[4].

---

[1] رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة. ط2. موفم للنشر والتوزيع. الجزائر. 2003. ص 152.

[2] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 185.

[3] نفس المكان. ص 65.

[4] تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر. ط4. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1981. وأنظر كذلك: البصائر. ع 47. س1. 11-12-1936. ص 5.

من خلال هذه المواد يتضح لنا أن هذا التعليم لا يخرج عن كونه تعليميا دينيا لغويا، تقليديا مع قليل من العلوم العقلية وهو الطابع التعليمي المعروف في تلك الفترة.

شغف الزّاهري في بداية الأمر بهذا التعليم، وبشيخه ابن باديس إلا أنه أخذ يتذمر من الانضباط الذي كان يفرضه الشيخ على تلاميذه، وهذا ما جعل الزّاهري في خلاف مع شيخه، إذ كان يميل إلى إبداء رأيه بشيء من النقد، وهو أمر لم يكن ابن باديس يراه مناسبا لمن هم في هذا السن، مما جعله يعنفه ويوبخه، وقد وصف الزّاهري هذه المعاملة بأنها " ضغط على الأفكار وقتل للمواهب " ولما تكررت هذه الحال قرر التلميذ مغادرة دروس شيخه نهائيا[1] ثم غفل راجعا إلى مسقط رأسه.

المرحلة الأخيرة- الانتقال إلى الزيتونة بتونس 1917-1924[*]:

بعد عودته من قسنطينة انتقل الزّاهري رفقة عمه رشيد (مقدم الطريقة القادرية) إلى وادي سوف، وهنالك اتصل بالشيخ الهاشمي زعيم الطريقة المذكورة، حيث أوكل إليه هذا الأخير مهمة تعليم أبنائه مقابل جراية معينة، وهذه المرحلة الهامة من حياته يهملها الزّاهري ولا يتكلم عنها في سيرته، إلا أنه - وبحسب روايات معاصريه – لم ينخرط في هذه الطريقة ولا في غيرها مطلقا.

ونظرا للعلاقة التي كانت تربطه بشيخ هذه الطريقة، فقد عرض عليه هذا الأخير أن يرافق أبناءه في رحلة طلب العلم إلى تونس حيث جامع الزيتونة الشهير[2] فكانت هذه فرصة له لينهل من معين هذا المركز العلمي الذي كان قبلة لطلاب العلم من الجزائريين وحلم كل راغب.

وفي تونس درس على أشياخ مشهورين منهم: الشيخ محمد النخلي[**] والأستاذ عثمان بن الخوجة. والشيخ معاوية التميمي. الذي لزم صحبته طيلة مقامه بذلك الجامع

---

[1] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص. ص 65-66.

[*] حددنا تاريخ هذه المرحلة بالاعتماد على مدة التعليم الزيتوني التي هي سبع سنوات. وسنة تخرج الزّاهري(1924).

[2] عبد السلام ضيف: المرجع السابق. ص. ص 5-6.

[**] محمد النخلي (1862-1924) ولد بالقيروان. وتوفي بتونس العاصمة. شاعر وفقيه من مشاهير مدرسي جامع الزيتونة.

وعنه يقول: [1] " كنت ألزم الشيخ معاوية التميمي من ظله في كل كتاب يدرسه من كتب الأدب، مثل الكامل للمبرد، وغيره ثم صاحبته حتى تخرجت عليه في الأدب العربي، ذلك أني ما وجدت أحدا أوسع خبرة منه بكلام العرب، ولا أبصر منه بمواقع النقد، ولا أصح منه ذوقا، ولا أحزم منه في محيص الحق من الباطل في كل مشكلة تقع ".

وفي الزيتونة عرفت شخصية الزّاهري أكثر وأهم انقلاباته الفكرية والثقافية حيث التقى أهم الشخصيات الأدبية والفكرية التي كانت تفد إلى هذه القلعة من الأقاصي، كما انضم إلى حلق الدرس التي كانت تلتف حول أمهات الكتب، فكان الجامع بذلك بمثابة التفاتة للتاريخ والتراث العربيين لأقطار ثلاثة تعاني غزو الدخيل الواحد[2] ومن هنا أخذ مترجمنا منطلقات فكره الإصلاحي والوحدوي.

كما أنه لم يكن بمنأى عما يجري حوله في تونس من حوادث سياسية واجتماعية وثقافية... ربما كان أهمها وأكثرها تأثيرا في تكوينه، هي رفع الإجراءات الموجهة ضد الصحافة التونسية في مارس 1920، ولم يكن هذا الانفراج في صالح الصحافة والصحفيين التونسيين فحسب بل استفاد منه الجزائريون أيضا، فقد دفعتهم الحمية بادئ الأمر لمعاضدة الصحافة التونسية الخارجة من محنتها، ثم لم يلبثوا أن استفادوا من هذه التجربة[3] وقد كان الزاهري واحد من هؤلاء، فقد شهدت غير واحدة من الصحف التونسية مثل: النهضة[*] والزهرة[**] والوزير[***] ... مساهماته الصحفية الجادة.

---

[1] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 66.

[2] صالح خرفي: المرجع السابق. ص 24.

[3] نفس المرجع. ص. ص 38-40.

وينظر أيضا: محمد الصالح الجابري: النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962. الدار العربية للكتاب. والشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1989. ص 186.

[*] صدرت في عام 1923. لمؤسسها الطاهر بن الحاج مبروك. ورئيس تحريرها الشاذلي قسطلي. وهي من الصحف الوطنية الاستقلالية التي ظلت تصدر حتى عام 1953.

[**] أسسها عبد الرحمن الصندالي عام 1889. عرفت عدة انقطاعات إلى أن اختفت سنة 1959.

[***] أسسها الطيب بن عيسى (1885-1965) تونسي من أصل جزائري. ظهرت سنة 1920. واختفت سنة 1956.

وفي جويلية سنة 1924 خضع صاحبنا لامتحان نهاية المرحلة التعليمية في جامع الزيتونة لينال بعدها شهادة التطويع (في سائر العلوم[*] برتبة متوسطة، وقد تخرج معه في هذه الدفعة أيضا من الجزائريين كل من مبارك الميلي وعبد السلام بن السلطاني القسنطيني)[**].

كانت هذه الرحلة العلمية إلى الخضراء تونس، والتي تراوحت في جد بين أروقة الجامع وحلق الدرس، وردهات المكتبات، وصفحات الجرائد، والمنتديات الأدبية، بحق مرحلة شيقة وأساسية في حياة الزّاهري العلمية، فهناك صقل مواهبه واكتسب شخصية ثقافية، فلا غرابة إذن أن نراه بعد تسع سنوات من تخرجه يصرح بأنه مدين لكلية الزيتونة بتونس قائلا [1] :" فقد تخرجت فيها وأحرزت على شهادتها (شهادة التطويع) وما تراه في الجزائر من حركة العلم والأدب والإصلاح والدين، هي أيضا مدينة لجامع الزيتونة، فكثير من رجال هذه الحركة قد تخرجوا في الزيتونة وأحرزوا على شهادتها العلمية، ومنزلة جامع الزيتونة في قلوبنا، وقلوب الأمة الجزائرية كلها هي منزلة عالية جدا فكلنا نحبه ونرضاه، ونهفوا إليه ونتمنى له الخير وزيادة العمران ".

ومن تونس يعود الزّاهري إلى وطنه الجزائر، الجريح الذي عمل الاستعمار الجائر على تحطيم مؤسساته الثقافية والعلمية لذلك لم يبق أمامه مخرجا لما هو فيه، إلا من خلال ما كان يحمله أبناؤه من طلبة العلم العائدون من تلك القلاع العلمية المنتشرة شرقا وغربا، من أسلحة فكرية وآراء في الإصلاح، ما لا قدرة للجزائر على صنعه، فجاء هؤلاء العائدون ليخلصوا الوطن، ويبشروا بعهد جديد، متوسلين بصحيفة أو ناد أو مدرسة، وقد

---

[*] عن كيفية إجراء امتحان شهادة التطويع التي تعادل شهادة البكالوريا في التعليم الحكومي. ينظر: محمد خير الدين: مذكرات الشيخ خير الدين. ج1. مطبعة دحلب. الجزائر 1985. ص 76.

وينظر كذلك: محمد الطاهر بن عاشور: أليس الصبح بقريب. التعليم العربي الإسلامي. دراسة تاريخية وآراء إصلاحية. تق: عبد المالك بن عاشور. ط2. الشركة التونسية لفنون الرسم. 1988. ص 215.

[**] كان طلبة الزيتونة في نهاية المرحلة يمتحنون في تخصصين هما. علم القراءات. وسائر العلوم فقد امتحن الزّاهري والميلي والسلطاني في امتحان سائر العلوم. فكان الميلي على رأس طلبة المرتبة الأولى ويليه مباشرة السلطاني. أما الزّاهري فقد كان من طلبة المرتبة المتوسطة. والثالث حسب الترتيب. أنظر جريدة بأسماء الناجحين. في النهضة . (التونسية). ع 279. س1. 28-07-1924. ص 2.

[1] الزّاهري: داء دفين في جامع الزيتونة. الشهاب. مج9. ج13. ديسمبر 1933. ص 520.

أبلى الزّاهري في هذا، بلاء حسنا مع غيره من أبناء هذا الوطن الذين أرادوا تغيير هذا الواقع المفروض، ومن هنا فإن خطاباته الإصلاحية كانت تبحث في إصلاح الوضع غير الطبيعي الذي أحدثته الهجمة الاستعمارية، متخذا العمل النضالي الثقافي السلمي الذي يبدو أنه أخذه عن أساتذته التونسيين، وهو أسلوب كان يرى فيه الكفيل في تحقيق الهدف المنشود وهو إنقاذ الجزائر.

التعــــريف بـــالمــوضـــوع:

ما من أحد من الشخصيات الجزائرية في التاريخ الحديث والمعاصر، مورس عليها التهميش والإقصاء، أكثر من شخصية محمد السعيد الزّاهري، مقارنة مع حضورها الدائم على الساحة الإعلامية والإصلاحية. الوطنية والعربية، ومع مساهمته في بعــث الـــروح الوطنية بعدما خبأت.

ولا أدل على ذلك أنك لو سألت دارسي تـــاريخ الجزائـــر الحـــديث، أو الأدب، أو غيرهما من المثقفين أو المنتمين إلى كليات الجزائر ومعاهدها عن شخصـــية الزّاهـــري، لأجابتك الدهماء منهم بأنها لا تعرف هذا الرجل، ولا تسمع به، أما أولئك الذين لهم بعض الإطلاع بالأدب الحديث، والمعاصر والحركة الإصلاحية (الباديسية)، فإن المجيب منهم قد يندفع قائلا: " من لا يعرف عميد الملتقيات الوطنية "، يحدثك عن زهير الزّاهري المشهور بهذا اللقب لكثرة حضوره للمتلقيات والندوات، في عهد الدولة الوطنية المستقلة، ظنا مـــن هذا المجيب أو ذاك أنه هو المقصود بالسؤال؟؟!!... وهذا ما حدث لي فعلا خلال بدايات البحث الأولى.

وبعد الإطلاع على التراث المكتوب للشيخ السعيد الزّاهري والمتمثل في: الصحف والكتب، وجدنا أنه لا يمكن الإغفال عن هذا الرجل، فالتراث الذي خلفـــه وراءه يرســـم صورة واضحة عن ذلك الاختلاف والتنوع اللذين كانت حركة الإصلاح - التي التزمـــت بمنهج تنقية العقيدة الإسلامية مما علق بها من شوائب عهود التخلف والانحطـــاط قصـــد إخراج المسلم مما يرزح فيه من البدع والخرافات – في حاجة إليهما، فلم يكتفي مترجمنا هذا بجانب واحد لهذا الإصلاح، بل تعداه إلى مجالات أخرى منها الاجتماعيـــة بمختلـــف قضاياها، والسياسية وتنويعاتها المحلية والوطنية، وحتى العالمية، زيادة علـــى القضـــايا الدينية طبعا... وقد كان هدفه من الإصلاح إخراج الجزائريين من الظرف الاســـتعماري، والتبعية إليه، لذلك فإنه لم يترك سبيل لذلك إلا سلكه، ولا إدعاء إلا رده.

وقد لا نجانب الصواب حين نقول – بعد قراءتنا لمجموعة هامـــة مـــن خطابـــات الزّاهري - بأن التفرد والتميز في معالجته للقضايا، وأطروحاته، في فهم علاقة المستعمر بالجزائريين، وعلاقة الجزائريين ببعضهم (الإصلاحيين منهم والطرقيين)، وأين يكمن حل

القضية الجزائرية - نعم - هذا التميز والتفرد، والفهم هو ما جلب إليـــه نقمـــة بعـــض الإصلاحيين – خاصة بعدما تورط في ممارسة نصيب من السياسة التي يرونها تجـــاوزا للمبدأ الإصلاحي – وهو ما دفعهم إلى إقصائه ثقافيا ثم سياسيا فيما بعد، وهذا جانب مظلم في تاريخ الجزائر المعاصر، سار على نمطه بعض كتاب ومثقفو الدولة الوطنية المستقلة.

وفي هذا كله يمثل الشيخ الزّاهري انعطافة خطيرة في تاريخ الحركة الإصـــلاحية الجزائرية خاصة، وتاريخ الجزائر عامة، لأنه:

- من أكثر النشطاء دفعا لحركة الإصلاح في الجزائر، منذ مطلع العشرينات من القرن الماضي، وذلك بكتاباته الصحفية الهائلة، ونشاطه التعليمي فـــي مختلـــف أنحـــاء الجزائر، ثم أنه كان من الرواد الأوائل المتحمسين إلى إنشاء حزب إصلاحي يضم جميع علماء ومتأدبي الجزائر، وقد كان ذلك فعلا عنـــد إنشـــاء جمعيـــة العلمـــاء المســـلمين الجزائريين.

- أنه كان يمثل الوسطية والواقعية في حركـــة الإصـــلاح، وجمعيـــة العلمـــاء المسلمين، فقد كان يرى في الإصلاح، وسيلة لحل القضية الجزائرية وليس غايـــة بحـــد ذاتها.

- وكان يمثل تيارا إصلاحيا متفردا، وهو التيار الإصلاحي الـــوطني السياســـي الذي يتقاسمه مع بعض الشخصيات مثل العمودي، أبو اليقظان... .

- يعطينا صورة واضحة عن الحياة السياسية الجزائرية – فيما كتبـــه– ويبـــرز كذلك موقف الحركة الوطنية من بعض القضايا المعاصرة، خاصة منها، دستور الجزائر (1947)، وثورة نوفمبر (1954).

- يعد نقطة الالتقاء بين الفرقاء الوطنيين من إصلاحيين، وطرقيين.

- يعطينا تصورا ناضجا، وفهما سليما للثـــورة الجزائريـــة، وعلاقاتهـــا ببقيـــة الأطياف السياسية الجزائرية، وعلاقتها بالاستعمار كذلك.

- يعد موسوعة ضخمة تناقش عدة قضايا فكرية تمـــس الواقـــع الجزائـــري، أو العربي تتمثل في قضايا المرأة، والتجديد والتغريب... .

- والأكثر من هذا أن له أدوارا تذكر فتشكر فـــي مجـــال الإعـــلام الجزائـــري والصحفي، والدفع به قدما، يوم كان في حاجة إلى أشخاص من وزن هذا الرجل.

ونظرا لأهمية هذا الموضوع، وقيمته التاريخية، والفكريـــة فـــي إطـــار الحركـــة الإصلاحية الوطنية الجزائرية، ارتأينا إبراز مكانة هذا الرجل، ودوره فـــي إطـــار هـــذه الحركة، التي كانت ميزة تلك الفترة، لذلك حاولنا دراسة سيرته وقد أعـــددنا لـــذلك هـــذا البحث الموسوم بـــ " الخطاب الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزّاهري، 1900-1956 ".

دوافــــع اختيـــار المـــوضـــوع:

لقد دفعتنا إلى تناول موضوع " الخطاب الإصلاحي عند الشـــيخ محمـــد الســـعيد الزّاهري " الأسباب الآتية:

- اعتقادنا بأن هذا الرجل يحتل مكانة بارزة في مسيرة الحركة الإصلاحية فـــي الجزائر، كما يشكل نقطة تحول وثراء فيها، إذ جاءت خطاباته في مجملها تأكيدا للهويـــة الوطنية والإسلامية، ودافعا للنهوض بالمجتمع.

- رأينا أن هذه الشخصية لم تأخذ نصيبها من الدراســـة التاريخيـــة، أو الأدبيـــة فالدراسات التي تناولتها بالدراسة – حسب علمنا – هي محصورة فـــي عملـــين، الأول: كتيب خصصه الدكتور خرفي صالح لإبراز أهم الجوانب الأدبية التي تناولها الزّاهـــري، وقد عنونه بـــ " محمد السعيد الزّاهري "، أما الثاني: فهو عبارة عن رسالة ماجستير فـــي الأدب الجزائري الحديث، أعدها " ضيف عبد السلام " في جامعة باتنة بعنوان: " محمـــد السعيد الزّاهري، كاتبا " تركزت على الجانب الأسلوبي أكثر من المضمون الخطابي، أما قسم التاريخ فإنه لم يكن محظوظا بقراءة فكر هذا الرجل.

- كما أن إماطة اللثام عن الدور المتميز الذي لعبته هذه الشخصية سيسهم - ولو بجهد ضئيل – في كتابة تاريخ الجزائر الحديث، الذي كان ضحية أقلام جامـــدة، ونظـــرة حزبية ضيقة، قلبت حقائقه وطمست معالمه، وحصرته في نطاق ضيق يخدم مصالحها.

- محاولة كشف التعتيم والإقصاء الذي نالته هذه الشخصية من طرف خصومها،

وإبراز مكانتها الحقيقية، وجهادها في سبيل القضية الوطنية وما نالها من عنت واضطهاد فكري وأدبي، وحتى الجسدي نتيجة لمواقفها الشجاعة، في سبيل هذه القضية.

- الاهتمام بتراث الزّاهري وفكره الإصلاحي، ومحاولة الكشـف عـن التنـوع والاختلاف الذي تزخر به حركة الإصلاح، باعتباره أحد روادها، وباعتباره أحد أركـان النهضة الأدبية الجزائرية.

- الميل الشخصي لمثل هذه المواضيع الفكرية والأدبية.

إشكـاليـــة البحـث:

يتناول البحث فكرة أساسية في سيرة الزّاهري، وهي: أهم الجوانـب أو الميـادين الإصلاحية التي عالجها وتعامل معها، وأهم مرجعيات تفكيره، مع الإشـارة إلـى أهـم التطورات الفكرية والقناعات التي كانت وراء هذا التنوع والثراء الخصب، الذي بسـببه نعته الخصوم " بالتذبذب، وعدم الإستقرار ". ومن هنا فالسؤال المحوري الذي أردنـا أن نناقشه في هذا البحث هو: البحث عن التنويعة الإصلاحية التي تناولتهـا خطابـات هـذا الرجل؟ وما هي مضامين هذه الخطابات؟ وما هي مواقفه من بعض القضايا التي ظهرت في تلك الفترة؟

وهناك أسئلة أخرى فرعية رأينا أن من شأنها إلقاء بعض الضوء على الجوانـب الغامضة لهذه الشخصية، وهي في مجملها مكملة للتساؤلات المحورية، تبحث فـي سـر إقصاء هذه الشخصية وطمس معالمها الفكرية؟ ومدى مساهمتها في مشـروع النهضـة الوطنية؟ وما هي مواقفها من حركة الاستعمار، وكيف قابلت خطاباته؟ وكيف كانت تنظر لحل القضية الوطنية؟ وما هي مواقفها تجاه الأطراف والشخصيات الإصلاحية والوطنيـة الأخرى الفاعلة في تلك الفترة؟ وكيف تلقت بعض الأفكار والتيـارات، خـارج الفكـرة الإصلاحية؟ وما مدى مواكبتها للتطورات السياسية والفكرية في الجزائر وخارجها؟ ومـا هو المشروع الذي قدمه لحل القضية الوطنية؟.

منـــاهـــج البحـــث:

للإجابة على التساؤل المحوري وتفريعاته، رأينا أن نستخدم منهجا وصفيا بهـــدف رصد الكم الخطابي وتحديد مضمونه وتبويبه حسب القضايا المرد دراستها، ثـــم منهجـــا تحليليا استنتاجيا لمضمون الخطابات، وبعد هذا لزم علينا أن نخضعه لمنهج نقدي مقـــارن وذلك بوضعه في إطار تاريخي تأصيلي للفكرة أو للحادث.

صعـــوبـــات البحـــث:

مثل غيرنا من الذين تكبدوا مهمة البحث، قد اعترضتنا صعوبات جمة يمكـــن أن نحصرها في:

- صعوبة الحصول على المادة العلمية، فإذا أردنا تحديد ما تحصلنا عليـــه مـــن مادة فإنه لا يتجاوز 40% من تراث الزّاهري تقريبا، فجل أعداد الصحف المحصل عليها توجد في المكتبة الوطنية والأرشيف الوطني التونسيين سواء تمثل ذلـــك فـــي الصـــحف الزّاهرية، أو الجزائرية، أو حتى الجرائد العربية التي كان يراسلها، فإنها منعدمـــة فـــي الجزائر تماما، لذلك تكبدنا عناء التنقل إلى تونس مرات عديدة.

- صعوبة تبويب المادة الخبرية، وانتقائها، وذلك لكثرة مواضيعها، الأمر الـــذي صعب علينا بناء موضوع متناسق من خلالها، وهو ما أدى بناء إلى الاستغناء عـــن كـــم وافر منها، والاكتفاء ببعضها.

- كثرة السياقات التي ناقشنا خلالها تراث هذا الرجل، فمن سياق ديني إلى آخر اجتماعي، إلى سياسي... ومن وطني إلى عربي، ومن فكري إلى أدبـــي أو تـــاريخي... وهذا التنوع والتعدد صعب علينا صياغة المادة، وقد انعكس ذلك فـــي مختلـــف أطـــوار البحث، واتضح ذلك في أسلوبه – حسب ما لمسناه – وذلك حسب القضية المناقشة.

- صعوبة أخرى ذاتية، وهي من معوقات البحث، تمثلت في عدم إتقاننا لأي لغة أجنبية، خاصة الفرنسية، وهو ما أدى إلى عدم تمكننا من الإطلاع على نصيب وافر مما كتب حول هذه الشخصية في الصحف الفرنسية فـــي الجزائـــر (اســـتعمارية كانـــت أو جزائرية)، أو الصحف التي كانت تنشر مقالات لهذا الرجل مترجمة، خاصة صـــحيفة "

وهران الجمهورية " التي كانت تصدر بالفرنسية في وهران، وهي من الجرائد الشيوعية، وقد أشار إليها الزّاهري كثيرا.

- التكاليف الباهضة التي تكبدناها طيلة مدة إنجاز الموضوع، والتي توزعت في: تصوير الوثائق والسفر، وكثيرا ما كادت تثني عزمنا في إنجاز هذا الموضوع.

وصف لأهم مصــادر البحــث ومــراجعــه:

لإنجاز هذا البحث اعتمدنا على كم هائل من المصادر والمراجع المتنوعــة بــين الصحف، والكتب، والقواميس، والمناجــد، والموســوعات... ونســتطيع تقســيم هــذه البيبليوغرافيا إلى:

المصــادر:

الصحــف:

وهي ثلاثة أصناف: - صحف زاهرية (أسسها الزّاهري) وصحف علمائية شارك مترجمنا في تحريرها – وصحف كتب لها مراسلا، وأهم هذه الصحف:

- **البــرق (1927)**: هي ثاني الصحف التي أسسها الزّاهري، بعــد صــحيفة الجزائر، تمثل الفترة التي سبقت تأسيس جمعية العلماء المسلمين سمتها الأساســية أنهــا كانت موجهة ضد الطرقية والطرقيين بدرجة أولى، واستطعنا الحصول على 17 عددا من مجموع 23 عددا منها.

- **الوفاق (1938)**: جريدة تمثل بوضوح التوجه السياسي الجديد للزّاهري بعد انسحابه من جمعية العلماء، ولسوء حظنا لم نتحصل إلا على ستة (6) أعداد من مجموع أكثر من أربعين (40) عدد، لذلك تعذّر علينا وصف جانب مهم مــن تراثــه، ومواقفــه السياسية، خاصة موقفه من الحرب العالمية الثانية، وأخبارها.

- **المغرب العربي (1947)**: جريدة تمثل قمة النضــج السياســي للزّاهــري، وتبرز توجهه الحزبي، والوطني بوضوح، استطعنا الإطلاع على أعداد المرحلة الأولــى (1947-1949) كاملة، لكن تعذر علينا تصوير الكثير من أعدادها، أما أعداد المرحلــة

الثانية (1956)، التي تصل إلى (7) أعداد فإننا لم نتحصل منها إلا على عددين، وهو مـــا جعلنا بعيدين عن تحديد موقفه من الثورة بوضوح أكثر.

- **الجرائد العلمائية (1933)**: المتمثلة في: (السنة، الشريعة، الصراط) الناطقة بلسان جمعية العلماء المسلمين قبل إصدار البصائر الأولى، وقد كـــان الزّاهـــري أحـــد محرري هذه الصحف رفقة الطيب العقبي، لذلك فهي تمثل فترة عضـــويته فـــي جمعيـــة العلماء المسلمين الجزائريين، وقد اطلعنا على مجموعة أعداد هذه الصحف الموجودة في المكتبة الوطنية التونسية، وكذلك من خلال الأعداد الكاملة التي أعادت طبعها دار الغرب الإسلامي (بيروت) في حلة جميلة.

- **جرائد عربية مختلفة**: وهي الجرائد الجزائرية والتونسية والعربية التي كان يراسلها الزّاهري باستمرار، والمتمثلة في جرائد: الشهاب (البادسية)، والنور والإصـــلاح الجزائرية، والنهضة، والوزير، والزمان... التونسية، وهي جرائد لم نتصـــفحها كاملـــة، وكل ما تحصلنا عليه كان بتوجيه من بعض المراجع والمصادر المختلفة.

الكتـــــــب: من أهم هذه الكتب نجد:

- " **الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير** ": للزّاهري نفسه، وهـــو الكتـــاب الوحيد الذي وصلنا من كتبه، وهو من أهم المصادر التي رافقتنا خلال هذا البحـــث، إذ هو زبدة فكر الزّاهري وموقفه من التوجهات التي كانت رائجة في وقته، مثل: الفكـــر التغريبي، والتجديدي، الفرنسة، تحرير المرأة، النهضة، التبشير المســـيحي، الإلحـــاد، الحياة الحديثة... ولكون هذا الكتاب كان في أصله عبارة عن مقـــالات منشـــورة فـــي صحيفة الفتح القاهرية، فإن معلوماته جاءت مركـــزة، وأفكـــاره متولـــدة ومترابطـــة، ومواضيعه متنوعة، لذلك فقد سهّل علينا عملية تبويب بعض فصول هذا البحث.

- " **شعراء الجزائر في العصر الحاضر – ج 2 -** ": لمحمد الهادي السنوسي الزّاهري، وهو عبارة عن موسوعة شعرية، جمع فيها صـــاحبها أشـــعار معاصـــريه وتراجمهم المكتوبة بأقلامهم، وقد أفادنا هذا الكتاب كثيرا في تحقيق ترجمة الزّاهـــري، والإطلاع على أهم قصائده، غير أنه يوجد ما نعيبه في هذا الكتاب، وهو أن صاحبه لم

يضيف على التراجم التي بعث بها إليه أصحابها، بشيء يفيد التعريف بـــالمترجم لـــه أكثر، وهو ما جعل أكثر هذه التراجم شبيهة بالخواطر.

ü " **محمد السعيد الزّاهري** ": لمؤلفه الدكتور صالح خرفي، وهو من الشعراء والكتاب المخضرمين كان له نشاطا أثناء وبعد فترة الاحتلال، ضمّن كتابه هذا بعــض الأعمال الشعرية، والنثرية للزّاهري وهو ما سهل علينا عملية الوصول إلـــى المـــادة العلمية.

المراجـــــع: اعتمدنا على أصناف عديدة من المراجع في إنجاز هــذا الموضـــوع نذكر منها:

الرسائل الجامعية: وهي كثيرة إلا أن أهمها:

- رسالة " ضيف عبد السلام، بعنوان: محمد السعيد الزّاهري كاتبا "، وهي عبارة عن رسالة ماجستير، قدمها صاحبها لمعهد الآداب العربية، في جامعـــة باتنـــة (1993-1994)، وهي الرسالة الوحيدة التي تناول موضوعها هذه الشخصية، ورغم أهمية هـــذه الرسالة بالنسبة لموضوعنا إلا أنه لنا ملاحظات تجاهها:

الأولـــى: أنها اهتمت بالأسلوب والأسلوبية أكثر من الاهتمام بتحليـــل المضـــمون الخطابي، وذلك راجع لسبب بسيط، وهو أنها كانت مقدمة لأحد معاهـــد الأدب العربـــي، وهذه الأمور من اهتماماته.

الثانيـــة: عدم وضع خطابات هذه الشخصية فـــي ســـياقها التـــاريخي، وانعـــدام " التناص " الخطابي، أي أنها تناولت هذه الخطابات بمعزل عن الخطاب العام المعاصـــر لها.

الثالثـــة: هذه الرسالة قد أهملت الترتيب الكرونولوجي للمواضيع، وهذا الأمر من شأنه أن يحرمنا من معرفة التطورات الحاصلة في حياة هذا الرجل، كما يحرمنـــا مـــن القراءة الواضحة والسليمة لبعض الأحداث المعاصرة له.

المقـــــالات: اعتمدنا كثيرا على المقالات والدراسات المنشـــورة فـــي الصـــحف والمجالات أهمها ما كتبه:

الصيد سليمان: في جريدة النصر بعنوان " محمد السعيد الزّاهري 1900-1956 " وهو عبارة عن مقال تعريفي بالرجل، وشهادات معاشة تمثل الفترة الأخيرة مـــن حيـــاة الزّاهري.

سالم لبيض: في مجلة روافد الجامعية التونسية، بعنوان: " الإسلام الطرقـــي فـــي المغرب العربي بين الاضمحلال والتجدد، مثال: البلاد التونسية " (2001)، وقد صور فيه الظاهرة الدينية من منظور طرقي تصويرا قد يغني عن العشرات من الكتـــب العقيديـــة والاجتماعية، وباختصار فإنه عبارة عن دراسة أنثروبولوجية شاملة لهذه الظاهرة.

ج- الكتـــــب:

الكتب المعتمدة في إنجاز هذا البحث كانت متنوعة كذلك، نذكر منها ما يلي:

كتاب " المثقفون الجزائريون والثورة " للعربي الزبيري، تناول فيه تراجم بعـــض الشعراء والأدباء والكتاب والمثقفين خلال فترتي الاحتلال ثم الاستقلال، وكان الزّاهـــري من بين المترجم لهم، وقد ركز صاحب الكتاب في ترجمة هذا الأخيـــر علـــى الجانـــب السياسي أكثر من الجوانب الأخرى، وهو الشيء الذي سد فراغا كبيرا، وقدم لنا الإجابـــة على عديد الاستفهامات في هذا المجال.

وهناك كتب:

- " الشعر الديني الجزائري الحديث " لعبد الله الركيبي.
- " فنون النثر الأدبي في الجزائر (1931-1954) " لعبد المالك مرتاض.
- " المقالة الصحفية الجزائرية (1903-1931) " (في جزأين) لمحمد ناصر.

وهي كتب كانت عبارة عن أطروحات جامعية قدمها أصحابها لجامعـــات عربيـــة مختلفة، في فترة السبعينات من القرن الماضي، جاءت على نفس المنهج تقريبـــا، وهـــو رصد المادة وتبويبها دون تحليل، وقد ساعدتنا هذه الكتب على الإطلاع على أهم مواضيع الفترة المدروسة، واهتمامات كتابها، وإلى الرجوع إلى أهم المصادر إذ تركز هذه الكتب على المواضيع وكتابها وأماكن تواجدها.

كما اعتمدنا على القليل من المراجـع بالفرنسـية أهمهـا كتـاب علـي مـراد: " Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 " كتـب بعـد الاسـتقلال مباشرة، أبرز فيه صاحبه الجوانب المختلفة للإصلاح في الجزائر، ورجالاته، وعوامـل ظهوره، وهذا الكتاب يعده الكثيرون الموجه الأول لدارسي الحركة الإصلاحية الجزائرية، لأنه يعتمد على المصادر الأساسية لهذه الحركة، ثم إنه أول دراسة من نوعها فـي هـذا المجال.

هيكـــل البحـث:

لقد سمحت لنا المادة الخبرية المتوفرة لدينا أن نقسم هذا الموضوع إلـى مقدمـة، ومدخل، وأربعة فصول، وخاتمة، وقوائم للبيبليوغرافيا، وفهـارس للأعـلام والأمـاكن، والمنظمات والهيئات والمطبوعات والمواضيع.

تناولنا في المقدمة التعريف بالموضوع، دوافع اختياره، الإشكالية المراد مناقشتها، والمناهج المتبعة، ثم تطرقنا للصعوبات التي اعترضتنا خلال إنجازنا لهذا البحث، وأخيرا قدمنا وصفا لأهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

أما المدخل فقد جعلناه عبارة عن بطاقة تعريفية لهذه الشخصية، أثناء فترة النشـأة والتكوين (1900-1924) أي إلى غاية ظهورها بجلاء على مسرح الأحداث، إذ اعتمدنا فيه طريقة تحديد المراحل، فأبرزنا أهم الأطوار التعليمية التي سلكها، ومميزاتها الثقافية، وطابعها الإصلاحي التقليدي.

وفي الفصل الأول تناولنا قراءة في مفهوم الخطاب والخطاب الإصـلاحي، وقـد قسمناه إلى ثلاثة مباحث: الأول تناولنا فيه مفهوم الخطاب ومستوياته التـي كانـت مـن اهتمام الزّاهري، وفي المبحث الثاني: عرضنا لأهم وسائل الخطـاب (أو قنواتـه) التـي استعملها مترجمنا، والتي تمثلت أساسا في بعض الصحف والكتب، أما المبحث الثالث فقد خصصناه لعرض صور (أشكال) الخطاب الزّاهري، وهو عبارة عن قراءة في الأسلوب، وقد لخصناه في الخطابين القصصي والنقدي، مع إبراز خصائص كل منهما.

أما الفصل الثاني: فقد خصصناه لدراسة الخطاب الإصلاحي الديني، وتناولنا فيـه حرب الزّاهري ضد المبتدعة وأعداء الإسلام وهذا الفصل بدوره قد قسمناه إلـى ثلاثـة

مباحث، تناولنا في المبحث الأول بعض المفاهيم الطرقيـــة، وموقـــف الزّاهـــري منهـــا، باعتبارها هي روح هذا الفعل الديني المقدس، والممارس الدال عليه، أما المبحث الثـــاني: فقد تناولنا فيه موقفه من بعض الطرق، التي هي الإطار الذي يتأسس فيـــه هـــذا الفعـــل الديني، والمقنن له والموجه كذلك، وفي المبحث الثالث: تعرضنا لموقف هذا الرجل مـــن بعض أعداء الإسلام وهم المبشرين المسيحيون، والملاحـــدة، وأبرزنـــا مقارنتـــه إيـــاهم والطرقيون من حيث كون هؤلاء الأخيرون، لا يقلون خطـــورة عـــن هـــؤلاء الأعـــداء المتربصون.

وفي الفصل الثالث: خطاب الإصلاح الاجتماعي، وقد ركزنا فيـــه علـــى مســـألة أساسية، وهي قضية التغريب باعتبارها ظاهرة استعمارية في أعماقها، جـــاءت لتمحـــو الهوية الوطنية وتعوضها بأخرى، وهي في النهاية محاولة لجعل المستعمَر تابعـــا، وقـــد قسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث، تناولنا في الأول السياسة التي اتبعها المستعمِر لتفقير المستعمَر وتجريده من ثرواته، وأملاكه المتمثلة أساسا في الأرض، كما تعرضـــنا فيـــه لظاهرة الهجرة، التي راينا أنها تحصيل حاصل لعملية التفقير، وربطنا كل هـــذا بـــالفكر الوطني، أما المبحث الثاني: فقد تناولنا فيه ميدان التعليم، الذي تعرض كثيـــرا لهجمـــات المستعمر وابتزازاته، وقدمنا فيه دور الزّاهري ومساهماته في هذا المجال ومنافحته فـــي سبيله، وفي المبحث الثالث: عالجنا قضايا المرأة، وأبرزنا فيه موقف الزّاهري من بعض القضايا الأساسية التي تمثلت في الحجاب والسفور، ثم التعليم – خاصة التعليم الفرنسي – وفي المبحث الرابع تناولنا قضايا التغريب والتجديد، حيث تعرضـــنا لقـــراءة المفاهيميـــة لهذين المصطلحين، وأهم المداخل أو العوامل التي تمكنهمـــا مـــن المجتمـــع والأهـــداف المتوخاة منهما، ثم تناولنا مثالا عن المجددين، تناوله الزّاهري بالنقد فـــي الكثيـــر مـــن كتاباته، وهو " طه حسين " لأن هذه الشخصية كانت أكثر من غيرها حضورا، وإثـــارة للمساءلات الفكرية في وقتها.

والفصل الرابع: تناولنا الخطوط العريضة للخطاب السياسي الزّاهري، وأثبتنا فيـــه بعض مواقفه في المجالين الوطني والعربي، ولذلك قسمناه إلى مبحثـــين: ففـــي المبحـــث الأول تناولنا أهم مواقفه من السياسة الاستعمارية في جميـــع أشـــكالها (الديمقراطيـــة أو الفاشستية...)، وممارسات هذا الاستعمار تجاه الجزائريين، والقضـــية الجزائريـــة، كمـــا

تعرضنا في هذا المبحث كذلك إلى موقف هذا الرجل من مختلف تيارات الحركة الوطنية الجزائرية، وانتماءاته، ومواقفه من بعض القضايا مثل: دستور الجزائر (1947) وثــورة نوفمبر (1954).

أما المبحث الثاني: الذي خصصناه أساسا لقضايا العروبة، فقد تناولنــا فيــه دور الزّاهرين ومساهمته في التنبيه إلى خطر الصهيونية العالمية في فلسطين وأعمالهــا فــي الجزائر، ثم تعرضنا كذلك إلى آرائه الرامية لدفع قضية الوحدة المغاربية والعربية، اللتان كان لا يرى تعارضا بينهما، بل كان ينظر في توفر الأولى تحقيقا للثانية.

وأنهينا البحث بخاتمة، رصدنا فيها أهم النتائج المستخلصة، وبعض مواقف الرجل الفكرية والسياسية، كما قد زودناه بمجموعة من الملاحق، التي تتكون من نمــاذج نثريــة وشعرية تبرز القيمة الفكرية والأدبية لهذا الرجل، كما أثبتنا مجموعة من الصــور التــي تدلل على باعه النضالي. وفي الأخير سهلنا من مهمة القارئ، بوضع قائمة بيبليوغرافية، ومجموعة من الفهارس التوضيحية، وفهرس عام للمواضيع.

الطالب: أحمد بالعجال

خبنة عليات في:08 مارس 2006

الفصل الأول

الخطاب الإصلاحي عند الزاهري

" مفهومه ومستوياته، وسائله وصوره "

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الإصلاحي عند الزاهري ومستوياته

المبحث الثاني: وسائل الخطاب عند الزاهري

المبحث الثالث: صور الخطاب عند الزّاهري

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الإصلاحي عند الزاهري ومستوياته

قبل الولوج إلى تحليل مضامين الخطاب الزّاهري في الفصول التالية، رأينا أنه من الأولى، ومما تستدعيه المنهجية، التطرق إلى مفهوم هذا الخطاب ومستوياته ووسائله (قنواته) ثم صوره (وهي الأشكال الأسلوبية التي جاء عليها) وقبل هذا نتطرق إلى مفهوم الخطاب والخطاب الإصلاحي لغة واصطلاحا.

مفهوم الخطاب:

أولا: لغة:

هو مأخوذ من الفعل " خطب، يخطب، خطابا " بمعنى حدّث الناس وألقى عليهم كلاما، ويقال: " خاطب الناس " أي وجه إليهم خطابا شفاهيا أو مكتوبا، ومنه " الخُطْب " أي الأمر الجليل وسمي بذلك لكثرة التخاطب فيه، ومنه " الخُطبة " التي يراد بها إقناع الناس، ومنه كذلك: " الخِطبة " أي طلب المرأة للزواج[1].

ومن هنا نرى بأن مادة " خطب " في كل اشتقاقاتها تفيد توجيه الكلام إلى الآخر قصد إقناعه أو تبليغه بأمر ما.

ثانيا: اصطلاحا:

كلمة خطاب هي ترجمة للكلمة الفرنسية " Discours " اليونانية الأصل " Discourus " وفعلها " Discourure " والذي يعني الجري هنا وهناك، كما أن كلمة خطاب تعبر عن الجدل " Dialectique " والعقل والنظام " Logos " وهو ما نجده عند أفلاطون، والأفلاطونية عموما[2].

كما أن هذه الكلمة ترجمت إلى العربية بمفردات مثل: المقال، الحديث، النص، الخطاب، فالترجمات القديمة نسبيا استعملت كلمة " مقال " بدل خطاب كما في الموسوعة

---

[1] ابن منظور: لسان العرب. " مادة خطب " ج1. تح: عبد الله علي الكبير. وآخرون. دار المعارف. مصر. (د ت). ص. ص 1194-1195.

- وأنظر كذلك: أبو بكر الرازي: مختار الصحاح. ط1. دار الإرشاد. للشؤون الجامعية. أيلول 1989. ص 149.

[2] الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة " ميشال فوكو ". المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. مصر. 2000. ص. ص 89-90.

الفلسفية العربية، لعلي حرب، وكما في ترجمة كتاب ديكارت : " مقال في المنهج " بدل من " خطاب في المنهج "... .

وعموما فإن كلمة خطاب يتفرد بها كتاب المغرب العربي على عكس كتاب المشرق، وهي شائعة في الدراسات الإيديولوجية أكثر منها في الدراسات العلمية والفلسفية، ولكن ليس معنى هذا أن كتاب المشرق لم يستعملوا كلمة خطاب مطلقا، فهناك مثلا: محمد حافظ ذياب في كتابه " سيد قطب، الخطاب والإيديولوجيا " ويشير صاحب الموسوعة الفلسفية – المذكور أعلاه – إلى أن مصطلح " الخطاب " قد تبناه ملتقى ابن رشيق بالجزائر (ماي 1980) ثم شاع في الأدبيات الحديثة، أفضل من كلمتي " حديث " أو " مقال "[(1)].

ويعرف " جميل صليبا " المقال الذي هو مرادف اصطلاحا للخطاب بأنه " الكلام، والرأي، والمعتقد، وهو عملية عقلية منظمة تنظيما منطقيا، مركبة من سلسلة من العمليات العقلية الجزئية أو تعبير عن فكرة بواسطة سلسلة من الألفاظ أو القضايا التي ترتبط بعضها ببعض... "[(2)].

نلاحظ هنا أن عملية التحديد والحصر لتعريف الخطاب أو المقال – حسب صليبا – لا تعدو أن تكون عملية تعريف لجزء من الخطاب، وهو الكلام، وتعريفه هذا يوافق ما ذهب إليه النحويين في تعريفهم للكلام بأنه " اللفظ المركب المفيد بالوضع... "[(3)] وهو ما عبّر عنه صليبا بأنه " عملية عقلية مركبة من سلسلة من العمليات العقلية الجزئية... ".

بينما يرى " إيميل بنفست " أن كلمة خطاب تعني: " كل نطق يفترض قائلا، ومخاطبا وأن تتوافر لدى الأول نية التأثير بوجه ما في الآخر " من هنا نلاحظ أن " بنفست " يرسم لنا عملية الخطاب في خطاطة تتمثل في المخاطب، الرسالة (الكلام) والمخاطَبْ، ويضيف ركيزة أساسية في الخطاب وهي نية التأثير في الآخر، وهو ما عبر عنه بأنه " طفو كيان (الأنا) الذي يتجلى دوما بوضع فعال حيال (أنت)، ثم يقرر بأنه يمكن أن تنقلب صورة هذه الخطاطة من جراء علاقة الحوار، حيث يتجاوب بالضرورة

---

(1) الزواوي بغورة: المرجع السابق. ص. ص 87-88.

(2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي. ج2. الشركة العالمية للكتاب. 1997. ص 204.

(3) محمد بن داود الصنهاجي: متن الأجرومية في النحو. ط2. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. 2002. ص 5.

الـــ (أنا) والـــ (أنت)[1] وهو أمر لا يتحقق إلا في الخطابات الشفاهية أما في الخطابات المكتوبة العلاقات تكون دائما ثابتة ".

مفهوم الإصلاح:

لغة:

مادة " إصلاح " مشتقة من الفعل " أصلح، وصلّح، وصلح " وكلها تدل على تغيير حالة الفساد، أي إزالة الفساد عن الشيء، ويقال أيضا " هذا يصلح لك أي: يوافقك ويحسن بك "، ويقال كذلك: " صالح لكذا " أي: فيه أهلية للقيام به، وبصفة عامة " الصلاح ضد الفساد "[2].

ومنه كذلك إصلاح الأراضي، الذي يعني تحويل الأرض الجدباء إلى منتجة، ومنه أيضا الإصلاح الزراعي، الذي يعني توزيع المواد الزراعية في دولة ما، أو إعادة توزيع الأراضي، كما يشمل التغيرات المتعلقة بها بما في ذلك القروض والضرائب، والإيجار والتعاونيات[3].

اصطلاحا:

مفهوم الإصلاح متعلق بالظاهرة الدينية، وبالثورة الدينية التي قامت في أوربا الغربية في القرن - 16م، وبدأت في شكل حركة إصلاحية في الكنيسة الكاثوليكية ولكنها تحولت إلى حركة عقائدية عرفت بالبروتستانتية[4].

أما فيما يتعلق بالفكر الإسلامي فإن هذا المفهوم منتشر جدا في الثقافة الإسلامية الحديثة، ويجد مكانة جيدة في النص القرآني، حيث الحقل الدلالي واسع جدا، ومن الاستعمالات القرآنية المختلفة التي يمكن إحصاؤها للفظ " أصلح " ما يفيد معنى الصلح

---

(1) محمد أركون: الفكر العربي. تر: عادل العوّا. ط3. منشورات عويدات. بيروت. لبنان. 1985. ص. ص 34-35.

(2) محمد طهاري: مفهوم الإصلاح. بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. ط2. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1992. ص 11.

(3) محمد شفيق غربال: الموسوعة العربية الميسرة. مج1. ط2. دار الجيل. بيروت. لبنان. 2001. ص ص 230.-231.

(4) نفس المرجع. ص 230.

وما يفيد القيام بعمل صالح، أما المصلحون فهم بهذا المعنى، من يقومون بعمل الصلح، وبإصلاح أحوال الناس[1].

ومن هذه النصوص قوله تعالى: " قال يا قوم أ رأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا، وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه، إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب "[2] فالإصلاح الذي تعنيه هذه الآية من " إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت " هو الإصلاح العام (أي ليس لي من المقاصد الخاصة بي وحدي شيء بحسب استطاعتي)[3].

فعليه فمفهوم الإصلاح " ليس غريبا على التقليد الأورتوذكسي الإسلامي، فالقرآن ساهم في المقام الأول في تعميم فكرة الإصلاح داخل الجماعة المسلمة، من خلال مجموعة من الآيات، وحتى الأحاديث النبوية ساهمت في ذلك التعميم، شأن الحديث الشهير الذي يرويه أبو هريرة – رضي الله عنه -: " أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة أمر دينها " "[4].

وهكذا يضرب الإصلاح بجذوره في المنابع الأولى للإسلام (الوحي والسنة) إذ أن هذه المرجعية الأصولية هي التي تؤسس إجرائية وشرعية الفعل الإصلاحي المتداول في الفكر الإسلامي المعاصر، وتجعل منه فعلا منهجيا يهدف إلى تصويب صورة الحاضر على مثال الماضي (الأصل) بل وشحنه بطابع الديمومة والاستمرار في حياة الجماعة الإسلامية وثقافتها[5].

فهذه النظرة تنزع بالتاريخ نزعة ارتدادية، فتحصره في حيزين: حيز التاريخ المقدس، وهو زمن الوحي، وعصر الصحابة حيث كان سلوك أغلبية المسلمين يكاد يكون خاضعا للقوانين التي نزل بها الوحي وتضمنها القرآن والسنة، ثم تصرفات المسلمين اليومية، وتعاملهم مع كافة شؤون الحياة والدين.

---

(1) Encyclopédie del'islam (ISLAM). Maison neuve et larousse. Paris. 1978. T4. P 147.

(2) سورة هود. الآية 88.

(3) عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تيسير الكريم في تفسير كلام المنان. ويليه القواعد الحسان لتفسير القرآن. ط2. دار الفكر. بيروت. لبنان. 2002. ص 268.

(4) Ali Merad: Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. 2ème ed. les éditions El-Hikma. Alger. 1999. P 51.

(5) L'encyclopédie de l' islam. Op. cit. P 147.

وحيز ثاني، هو التاريخ المدنس، هو ما خرج عن حيز التاريخ الأول، والتباين بينهما واضح، فالأول رمز المجتمع الكامل في التصور الديني، ونموذج للإسلام الصحيح الذي أخرج في أحسن صورة، وماعداه فهو انحراف ونزول إلى حد الجهل والارتداد[1] وهذا ما عبّر عنه (م.ص الهرماسي) بالإسلام المعيش (= التاريخي) وهو إسلام الفئات الشعبية الواسعة، وهو الإسلام المركب من عقيدة، وعادات وتقاليد اجتماعية وثقافية وأسلوب في الحياة، وهو نتاج تفاعل تاريخي بين النص الشرعي والبيئة المحلية[2].

ومن هنا اكتسبت الدعوة إلى الرجوع إلى منبع الشرعية لتجعلها طموحا مثاليا، بل مطلبا واقعيا للسمو بالمجتمع إلى المنابع الصافية وجعله على صورة مجتمع الوحي، وهو ما دفع بأصحاب هذه النظرة إلى الدعوة لتحرير الدين من الخرافات والبدع، وذلك بمحاولة التوفيق بين العقل والنص[3]، وهذا ما أصطلح عليه بالاجتهاد، وهو الركيزة الأساسية في دعوة الإصلاح الشاملة.

ومما تقدم نفهم أن الخطاب الإصلاحي هو كل كلام موجه، سواء أكان شفاهيا أو مكتوبا، قصد التأثير في الناس وحثهم على التغيير بالعودة بالدين والمجتمع إلى الأصل تمثلا بمجتمع الوحي في جميع مناحيه، ووقوفا عند قوله تعالى: " إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت "[4].

مستويات الخطاب الإصلاحي عند الزاهري:

لقد فهم الزّاهري شمولية الدعوة إلى الإصلاح – بمفهومها القرآني الواسع – وعدم الاقتصار على نوع من الإصلاح بعينه دون آخر، فجاءت منظومته الخطابية تمس جوانب عديدة من الدين والحياة.

---

(1) الباجي القمرتي: الاجتهاد وعلاقته بالخطاب الديني المعاصر. ط$_1$. الدار التونسية للنشر. تونس. 1993. ص 46.
وينظر كذلك: محمد الصالح الهرماسي. مقارنة في إشكالية الهوية. المغرب العربي المعاصر. ط$_1$. دار الفكر. دمشق. سوريا. 2001. ص 81.

(2) محمد الصالح الهرماسي: نفس المكان. ص. ص 93-94.

(3) عبد الله الركيبي: الشعر الديني الجزائري الحديث. ط$_1$. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1981. ص38.

(4) سورة هود. الآية 88.

وقد سمح لنا الكم المتوفر لدينا من خطاباته المكتوبة – طبعا – أن نؤلف منها أربعة تفريعات خطابية إصلاحية، تصورناها كما يلي:

- خطاب إصلاحي ديني.
- خطاب إصلاحي اجتماعي.
- خطاب إصلاحي سياسي.
- خطاب إصلاحي عروبي وحدوي.

وهنا لا ندعي امتلاك ناصية كل الخطابات التي تركها الزّاهري، بل شكلنا هذه التفريعات من النصوص التي بين أيدينا، ثم إن هذا التحديد ما هو إلا حل لإحداث توازن بين كل خطاب وآخر لتستقيم خطة الموضوع لا أكثر.

المبحث الثاني: وسائل الخطاب عند الزاهري:

لقد تنوعت وسائل الإصلاح، بحسب تنوع المخاطبين ومستوياتهم واستعداداتهم الثقافية والنفسية... وحتى أماكن تواجدهم، فقد تكون الوسيلة خطبة أو محاضرة أو درس في المسجد أو نادي لعامة الناس باختلاف أفهامهم.

وقد تكون الوسيلة صحيفة أو كتابا موجه لنوع معين من القراء (وهم أصحاب الميول لتلك الصحف) إلا أن ما نستطيع حصره هنا هو الوسائل المكتوبة المتمثلة في الصحف والكتب:

الوسيلة الأولى- النشاط الصحفي:

لقد سمح انفراج الصحافة في تونس – كما ذكرنا أعلاه – أن يكتسب الزّاهري - الطالب الزيتوني - تجربة صحيفة، فقد أتاحت له صحيفة النهضة فرصة الكتابة على صفحاتها، وهي – حسب علمنا – أول جريدة تونسية تنشر له، وكان ذلك في عددها الرابع، حيث بعث لها بقصيدة عنوانها " رسائل تهنئة " وذلك بمناسبة مولد هذه الجريدة، وهذه بعض أبياتها:

هي العزائم يأتـــــي حسبها العمل	**وليس إلاَّ بهنَّ يـــــدرك الأمـــــل**
طاشت سهامـــي ومـــا بعزمتـــي	**والسيف ينبو وقد يستنوق الجمل**
حرية القول في الإعراض خالصة	**لها ولكن جـــــدّ القـــــول مكتبل**
إنَّ الجـــــرائد مرآة الشعوب بها	**تـــــرى وتعلم ما إليه قد وصلوا**
حييت من نهضة بالشعب ناهضة	**إلى المكـــارم لا ينتابــك الفشل**[1]

وظل الزّاهري يراسل هذه الجريدة طيلة السنوات الممتدة ما بين (1923-1925) أي بعد تخرجه من الزيتونة وعودته إلى الجزائر، وقد أشار " الجابري " إلى بعض الرسائل التي كان يبعث بها إليها، ونراه في إحداها يطلع القراء على شروع الحكومة في تطبيق قانون 1919 والذي لم يتسن تطبيقه إلا في سنة 1925، وهو المتعلق بمنح بعض الامتيازات الانتخابية للأعضاء الأهليين في المجالس البلدية، إذ ينص هذا القانون على

(1) الزّاهري: رسائل تهنئة. النهضة. ع4. س1. 04-10-1923. ص 3.

انتخاب عضوا أهليا من أعضاء المجالس البلدية، يدعى " جوان مير " له النظر الواسع في أمور مسلمين البلدية، وينتخبه أعضاء المجلس انتخابا حرا كما ينتخب شيخ البلدية[1].

كما كتب في تلك الفترة على جريدة " الوزير " التونسية كذلك، التي نشرت له قصيدة قالها في الأمير خالد[*] يودعه بها أيام أبعدته الحكومة الفرنسية إلى الإسكندرية، كان عنوانها " إلى الزعيم الجزائري بالإسكندرية "[2].

ولم يقتصر نشاطه الصحفي في تلك الفترة على الجرائد التونسية فحسب، بل كان يناضل كذلك من خلال صفحات " الإقدام "[**] ويعمل في سبيل نشر الوعي الوطني ومؤازرة الأمير خالد في دعواه الرامية إلى رفض التجنس والمطالبة بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره، وتدل كتاباته في هذه الصحيفة على تشبعه بالإيديولوجية الوطنية، ففي سنة 1923، ضمن أعمدة الإقدام قصيدة عنوانها " أنين الجزائر " نقتطف منها:

يا للجزائر من هاضها وسطًا — حكمًا عليها، وكانت أمة وسطًا
لملكها كانت الأيـــام صاغرة — أكان أقسط ذلك الملك أم قسطا
كنا إذا منيت بالـــرّوع مملكة — نمدّها، فيبيت الـــروع منكشطًا
لم تكن تتعلق بعظيم قطّ همّتنا — إلاَّ أثنينا، ولسنا نَعرف القنطا[3]

---

[1] محمد صالح الجابري: المرجع السابق. ص. ص 306-307.

[*] الأمير خالد بن الهاشمي (1875-1936) حفيد الأمير عبد القادر. بدأ دراسته الابتدائية والثانوية بدمشق ثم انتقل مع والده إلى الجزائر وبها واصل دراسته. ثم التحق بثانوية " لوي لوغران ". بباريس في فرنسا. وبعدها انخرط في المدرسة العسكرية " سان سير " التي تخرج منها برتبة ملازم وانضبط في السلك العسكري الفرنسي حتى بلغ رتبة قبطان. وبعدها تعرض لظروف دعته للاستقالة من الجيش الفرنسي. وأن يخوض المعركة السياسية والوقوف مع الأهالي المسلمين للمطالبة بالحقوق السياسية. وعند نهاية الحرب الكونية الأولى تزعم حركة النخبة الجزائرية. ونظرا لكثافة نشاطه السياسي أبعدته السلطات الاستعمارية في الجزائر إلى فرنسا سنة 1923. ومنها انتقل ليستقر بمدينة الإسكندرية بمصر. أنظر: ترجمته في: زهير إحدادن: المرجع السابق. ص. ص 6-7.

[2] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص. ص 76 وما بعدها.

[**] صدرت سنة 1919. كان يشرف عليها الصادق دندن. وهي جريدة ذات اتجاه إدماجي. وابتداء من سنة 1921 أصبحت تحت إدارة الأمير خالد. وتدعو إلى الاندماج السياسي لا الثقافي. اختفت نهائيا في أكتوبر 1923.

[3] العربي الزبيري: المرجع السابق. ص. ص 59-60.

وعندما تخرج من الزيتونة سنة 1924 عاد إلى الجزائر وواصل نشاطه في الصحف العربية والجزائرية، كما شرع في تأسيس عدة صحف أهمها ما يأتي:

1- صحيفة الجزائر (1925):

لا نملك الكثير من المعلومات حول هذه الجريدة، المعلومات المتوفرة لدينا تقول أنها صدرت سنة 1925[(1)] وكتب عنها ابن باديس في منتقده[(*)] بأنها " جريدة سياسية أدبية أخلاقية اجتماعية تصدر بالجزائر لصاحبها الشاعر الشيخ السعيد الزّاهري، جلا علينا العدد الأول منها مقالات بليغة في متانة التعبير وسمو الفكر، ونبالة المقصد، وثقة لبلوغ الغاية، وجدير بها إذا كان السعيد واضعها أن يكون السعد طالعها "[(2)].

وقد جاءت هذه الجريدة امتدادا لجريدة الإقدام التي كان يصدرها الأمير خالد باللغتين العربية والفرنسية منذ 1919، وجاء في هذه الأخيرة إعلانا يبشر بصدور جريدة " الجزائر " جاء فيه: " نستطيع اليوم بكل سرور أن نبشر قرائنا الفطناء، بأن صحيفتهم هذه ستطلع عليهم في العهد القريب باللسانين العربي والفرنسي باسم آخر غير اسم الإقدام، فقد اخترنا أن يكون " الجزائر " في حجم بقدر هذا مرتين، ثم تأخذ بعد ذلك في النمو بحسب الظروف إلى أن تصير صحيفة كبرى، ويتكفل بالقلم العربي حضرة صديقنا الشيخ محمد السعيد الزّاهري المتطوع بالجامع الأعظم بالزيتونة بتونس، وتكون الجريدة أيضا تحت إشرافه، أما مواضيع الجريدة فستكون مقصورة على ما ينفع الناس "[(3)].

وقال عنها الدكتور سعد الله، بأنها من أوائل الصحف ذات الاتجاه الوطني الإصلاحي، وقد اتخذت عبارة " الجزائر للجزائريين " شعارا لها[(4)]، فكان الزّاهري

---

(1) Ihaddaden Zohir: Histoire de la presse indigène en Algérie des origines jusqu'en 1930. 2ème. les édition Ihoddaden. Alger. 2003. P 322.

(*) جريدة ذات اتجاه إصلاحي صدرت في 02-07-1925. توقفت بعد ثمانية عشر عددا من صدورها. يعدها البعض مدرسة الحركة الإصلاحية الأولى.

(2) ابن باديس: الجزائر. المنتقد. ع5. س1. 30-07-1925. ص 3.

(3) صالح خرفي: المرجع السابق. ص 33.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954. ج5. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. 1998. ص 258.

- وأنظر كذلك: محمد ناصر: الصحف العربية في الجزائر من 1847 إلى 1939. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1980. ص 55.

برفعه لهذا الشعار الذي هو أشبه بالشجا في حلق المستعمر في تلك الفترة المبكرة من العشرينات من القرن الماضي، وأن في مثل هذا الشعار أكبر تحد للاستعمار، وأكبر رافض لسياسته الرامية إلى الإدماج والفرنسة.

وبالفعل كان العدد الأول منها لهبا مقدسا، وصرخة عالية ودعوة صريحة إلى النضال من أجل كسر القيود، والنهوض بالمجتمع الجزائري، قصد رفعه إلى أرقى الدرجات بعد تحريره، ومن جملة ما ورد في هذا العدد قصيدة حارة معبرة نقدم منها البيتين التاليين:

فيا ويح أحرار الجزائر كم وكم يهيج عليهم من هموم بالبال

لقد كسر الناس القيود وحطموا ونحن بقينا في قيود وأغلال[1]

وفي العدد الثاني نرى الزّاهري بكل حماس رفيع، وغيرة شديدة يهزأ بشعار دولة " المساواة والحرية والعدالة " الذي ترفعه فرنسا منذ ثورتها (1789) في قصة بعنوان: " المساواة، فرانسوا الرشيد " وهي قصة تروي مسيرة طفلين، أحدهما إسباني متجنس بالجنسية الفرنسية، والثاني عربي غير متجنس قد تدرجا في مراحل التعليم تدرجا مماثلا، وأديا نفس الواجبات وعندما أجبرا على الجندية، هناك بدأ يظهر الجور والحيف، حيث درج فرانسوا في المراتب إلى أن أصبح صاحب الأمر والنهي، أما الرشيد فراح ضحية المساواة المزعومة[2].

ويبدو أن السلطة لم تستسغ من الزّاهري هذا التعريض الفاضح، وهذا النقد اللاذع، والتهكم المرير بخرافة " المساواة، الحرية، العدالة "ورأت في ذلك تطاولا على السلطة الحاكمة فكتمت أنفاس جريدته وهي لا تزال في عمر ثلاثة أعداد، وقد اتخذت لذلك ذرائع واهية، وهي أن المترجم، ترجم عنها كلمة: (نهضة) بكلمة فرنسية معناها: (الثورة) وترجم عنها كلمة (فرنسا الظافرة المنتصرة) بما معناه فرنسا الظالمة الغاصبة[3] فقد كان

---

(1) العربي الزبيري: المرجع السابق. ص 60.

- وأنظر نص القصيدة كاملة في: الزّاهري محمد الهادي: المصدر السابق. ص. ص 68 وما بعدها.

(2) محمد ناصر: المرجع السابق. ص 55.

(3) الزّاهري: في الموقف الحاضر. الشهاب. مج9. ج9. ص 405.

هذا ديدن السلطة الحاكمة تجاه الصحف العربية الجريئة، وسيكون هذا مصير جميع صحف الزّاهري الآتية.

ولم تنل مصادرة الجزائر من عزيمة الزّاهري بل زادته إصرارا على مواصلة النضال وإشهار يراعه في وجه الظالم الغاصب، وهذا ما جعله يلجأ إلى كل صحيفة تقبل إنتاجه، فوجد الشهاب(*) ذات الباع الطويل والصدر الرحب، كما كانت النهضة التونسية تستقبل مراسلاته باعتزاز كبير، إلا أن هذا لم يصرف نظره على تأسيس جريدة أخرى تخلف " الجزائر " فكانت صحيفة البرق.

2- صحيفة البرق (1927):

هي صحيفة اجتماعية أدبية انتقادية سياسية اقتصادية فكاهية، شعارها " خدمة الوطن والمصلحة العامة واستثمار المال " وقد كتب فوق عنوانها عبارة: " تسامحوا فيما بينكم، فإنه لا سبيل للاتحاد كالتسامح " بإمضاء الزّاهري، وكان التحرير موكل إلى هذا الأخير، أما الإدارة والامتياز، فكانت للرحموني محمد عبد المجيد، صدر العدد الأول منها في 7 مارس 1927[1] وكانت في بداية أمرها تطبع في المطبعة الإسلامية في قسنطينة، لكن خلافا وقع بين الزّاهري (صاحب الجريدة الحقيقي) وصاحب المطبعة السيد أحمد

(*) جريدة إصلاحية لأبن باديس بدأت جريدة وانتهت في شكل مجلة شهرية. واستمرت من سنة 1925. واختفت سنة 1939.

(1) أنظر: البرق. ع1. س1. 07-03-1927. وقد بشرت بها النجاح. فقالت عنها " اسم جريدة في الصحافة الأسبوعية. تبحث في مسائل الترقي والعمران. والمصلحة العامة. تمتاز باشتغالها بشؤون الواردات والصادرات من أنواع البضائع. والنتائج الجزائرية ". ينظر: النجاح. ع15.. س1. 04-03-1927. ص 2.

بوشمال [*] اضطره إلى نقل الجريدة لتطبع في مطبعة النهضة بتونس ابتداء من العدد السابع عشر[1].

ويبدو أن هذا الخلاف يرجع إلى شهر ماي من نفس السنة، أو ما قبله، فحسب رواية لمفدي زكريا: أن مديرها حاول طبعها بتونس، وذلك في رسالة مؤرخة بيوم 21 ماي 1927 للأستاذ زين العابدين السنوسي، إلا أنه لم يحصل له الاتفاق على طبعها[2].

أما توجه هذه الجريدة فقد لخصه محررها في أربعة نقاط هي:

- الاشتغال بالتجارة، وبالأسعار والبورصة.
- أن تكون الجريدة لسان حال الأمة المعبر عن آلامها وآمالها.
- ملاحقة الأشخاص البارزين بالنقد أن أضروا بالمصلحة العامة للأهالي.
- الاعتناء بالأدب.

وعموما فإن هذه الجريدة جاءت لتحقيق المصلحة العامة[3].

لتحقيق هذه الخطة التف حول الصفحات الأربع لهذه الجريدة، مجموعة من الكتاب البارعين المعروفين بنزعتهم الإصلاحية المتحمسة، وأسلوبهم الناري المقذع، يجئ على رؤوسهم محرر الجريدة نفسه، وكان يمضي مقالاته بـــ " تأبط شرا، رقيب، الراصد، جساس " ومحمد الأمين العمودي. (1890-1957)[**] الذي كان يوقع كتاباته بـــ

---

[*] أحمد بوشمال: ولد عام 1899. بقسنطينة. كان من طلبة ابن باديس في الجامع الأخضر. نشأ مكافحا يعمل في صناعة الأحذية كسبا للرزق بالموازاة مع حضوره للدروس الباديسية. كما عمل مديرا لمجلة الشهاب الإصلاحية. وبعد وفاة ابن باديس تولى رئاسة جمعية التربية والتعليم. ومسؤوليات أخرى في إطار الحركة الإصلاحية. وأثناء ثورة نوفمبر 1954. انضم إلى خلاياها السرية. وسخر مطبعته لخدمة أغراضها. حيث نشّط الحركة الفدائية. وهو ما تسبب في سجنه واعتقاله عدة مرات. كان آخرها في 13-09-1958. وقد اغتيل غدرا في ظروف غامضة. أنظر ترجمته في: خدوسي رابح وآخرون: موسوعة الأدباء والعلماء الجزائريين. دار الحضارة. الجزائر. 2003. ص 126.

[1] عبد المجيد الرحموني: إلى القراء. البرق. ع17. س1. 04-07-1927. ص 1.

[2] مفدي زكرياء: تاريخ الصحافة العربية في الجزائر. (جمع وتحقيق). أحمد حمدي. مؤسسة مفدي زكرياء. الجزائر. 2003. ص 180.

[3] الزّاهري: الفاتحة. البرق. ع1. ص 1.

[**] محمد الأمين العمودي (1890-1957) : ولد بواد سوف. درس في كتابها. وبالمدرسة الابتدائية الفرنسية. ثم انتقل إلى قسنطينة حيث تخرج بشهادة في المحاماة والترجمة. عين كاتبا عاما لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.=

" سمهري " وكان بجانبهما " مبارك الميلي " (1898-1945) موقعا " ببيضاوي " والشيخ الطيب العقبي (1890-1960) الذي كان يوقع بإمضائه الصريح وأحيانا بـــ " سلفي "، وكذلك نجد المولود الحافظي (1880-1948) كان يمضي باسمه الصريح كذلك[1].

وقد كانت مقالات الزّاهري وعصبته في البرق حادة الأسلوب يهاجم فيها بعنف وبطريقة فيها قليل من السخرية والتهكم، يخص بها أولئك الأفراد الذي كانوا ضد الحركة الإصلاحية، أو من كان يعمل ضد المصلحة العامة، فكان هذا الاتجاه الحاد من الجريدة من أهم أسباب تعطيلها، إذ رفع الدكتور " ابن تهامي "[*] المتجنس، والمعمر الحاقد " مورينو " النائب بالبرلمان ضدها دعوة قضائية متهمين إياها بثلب الأعراض، وجرح كرامة الأفراد بعد أن تناولهما الزّاهري بأشواكه الحادة، منتقدا سعيهما السياسي ضد مصلحة الأهالي المسلمين[2] ولما فشل " ابن تهامي " وقرينه في تعطيل الجريدة قضائيا

= وذلك لمقدرته بالقلمين العربي والفرنسي. وعمل وكيلا شرعيا ما بين بسكرة والعاصمة. وأنشأ جريدة الدفاع (La défense) للدفاع عن حقوق المسلمين الجزائريين. له قلم فياض وأسلوب يجمع بين النقد والفكاهة. شارك به في جل الصحف الإصلاحية. له شعر رقيق تطغى عليه نغمة حزن ويأس من الحياة.

اغتالته " اليد الحمراء " الارهابية في أكتوبر 1957 في العاصمة. أنظر: محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. نشأتها. تطورها. أعلامها. من 1903 إلى 1930. مج$_2$. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1978. ص 237.

[1] محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. مج$_2$. ص 237.

[*] الدكتور بلقاسم ابن تهامي (تامي) ولد سنة 1873 بمستغانم. حاصل على بكالوريا شعبة الآداب والفلسفة. ودكتوراه الطب من جامعة الجزائر العاصمة (1907). أوكلت له عدة وظائف في إطار اختصاصه. وأخرى في الإطار السياسي. فقد كان أحد رموز النخبة الدعية للاندماج التام اختفى من المشهد السياسي سنة 1935. أنظر ترجمة في:

الجمعي خمري: حركة الشبان الجزائريين والتونسيين (1900-1930) دراسة تاريخية وسياسية مقارنة. (بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ). (مخطوط). ج$_2$. بإشراف الدكتور عبد الكريم بوصفصاف. قسم التاريخ جامعة قسنطينة. 2002/ 2003. ص 485.

[2] محمد ناصر: الصحف العربية. مرجع سابق. ص 85. وينظر كذلك:

- مصطفى بن شعبان: الحكيم ابن التهامي يحاكم البرق!! الشهاب. ع120. س3. 03-11-1927. ص 401.
- عبد المجيد الرحموني: جريدة البرق والدكتور ابن التهامي! الشهاب. ع134. س 9. 09-02-1928. ص 680.

عمد الأول إلى وسيلة لا يعجز عنها " كل إنسان لا شرف له ولا كرامة تلك هي وسيلة الوشاية والنميمة "[1].

بهذه الوسيلة فقط استطاع ابن تهامي أن يقنع الحكومة الحامة للمتحنسين أن تعطل البرق، وهي ما تزال في عمر الزهور إذ لم يسحب منها أكثر من 23 عددا[2] فسقطت بذلك في حبائل ودسائس سلطة متربصة بكل رموز الوطنية الناهضة.

لقد اقتنع الزّاهري بعد كل هذا أن المعركة لم تكن موجهة إلا ضد الوطنية الصادقة والصحافة العربية الجريئة التي لا تماري أحدا، فعزم على تأجيل المعركة، وأخذ يناوئ من خلال صحف أخرى كالشهاب والإصلاح[*] كما ظل يراسل الصحف التونسية: كالوزير والزمان والنهضة... حتى هذه الفترة، كما تحلت افتتاحية مجلة الفتح القاهرية بمقالاته الرائعة عن الإسلام وقضاياه، جمعها – فيما بعد – في كتاب: " الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير "[3] ثم عزم سنة 1929 على إصدار جريدة باسم " ذكرى " إلا أن الإدارة أجهضتها جنينا لم يستهل بعد[4] وهكذا ظل مصير صحافة الزّاهري مجهولا بيد الإدارة، إلى أن أسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931، فأوعزت له بتحرير صحفها الإصلاحية وهي على التوالي:

3- جريدة السنة النبوية (1933):

وهي جريدة أسبوعية كانت تصدر بقسنطينة وهي أول جريدة ناطقة بلسان جمعية العلماء المسلمين، يديرها الشيخ ابن باديس، ويرأس تحريرها عضوان من إدارة الجمعية، عرفا بملاحقتهما الشديدة للبدع والخرافات، اشتهر أحدهما بخطبه الحماسية المؤثرة، وهو الشيخ الطيب العقبي، واشتهر الثاني بكتاباته الإسلامية الراقية، وهو الشيخ محمد السعيد الزّاهري.

---

(1) الزّاهري: هل حوكم " البرق "؟! الشهاب. ع122. س 3. ص 7-12.

(2) محمد ناصر: المرجع السابق. ص 85.

(*) جريدة إصلاحية للطيب العقبي. صدرت سنة 1927. ظلت تصدر بتقطع شديد. حتى سنة 1948. إذ صدر العدد (1) سنة 1927 والعدد (5) سنة 1929 مثلا. أنظر قصيدة للزّاهري بعنوان " تحية أمير البيان " فيها. وذلك بمناسبة عودة شكيب أرسلان من الحج. الإصلاح. ع5. س3. 17-12-1929. ص 3.

(3) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير. (المقدمة). دار الكتب. الجزائر. د ت. ص 5 وما بعدها

(4) الزّاهري: أين الحريات الديمقراطية؟ المغرب العربي. ع3. س1. 04-07-.1947. ص 1.

صدر العدد الأول منها يوم 13-04-1933 وكانت تجعل من الآية " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة " والحديث الشريف " من رغب عن سنتي فليس مني " شعارا لها، وهذا شيء يدل دلالة واضحة لا غبار عليها على اتجاه هذه الجريدة، وهو العودة بالإسلام إلى مصادره الأولى، وتنقيته من كل ما لصق به من بدع وأضاليل، وهو ما عبّر عنه ابن باديس في المقال الافتتاحي بأن القصد من هذه الجريدة هو: " نشر السنة النبوية المحمدية، وحمايتها من كل ما يمسها بأذية، وخطتنا الأخذ بالثابت عند أهل النقل الموثوق بهم، والاهتداء بفهم الأئمة المعتمد عليهم، ودعوة المسلمين كافة إلى السنة النبوية المحمدية دون تفريق بينهم وغايتها أن المسلمين مهتدين بهدي نبيهم في القوال والأفعال والسير والأحوال حتى يكونوا للناس كما كان هو – صلى الله عليه وسلم – مثالا أعلى في الكمال "[1].

وقد فتحت السنة صدرها واسعا لأقلام الكتاب الناثرين والشعراء المبرزين يتبارون على صفحاتها الأربع[*] بكتابة عربية مشرقة، ولعل أبرز هؤلاء كان الزّاهري الذي تنبئ كتاباته على إطلاع واسع على أوضاع الإسلام والمسلمين في كافة أنحاء المعمورة.

ولكن السلطات الاستعمارية التي كانت تتعقب نشاط جمعية العلماء المسلمين، وتشن عليها حملة مسعورة في كل الاتجاهات، وبكل الوسائل بدء بذلك المنشور الذي أصدره الكاتب العام لولاية الجزائر بتاريخ 16-02-1933 والذي يمنع بموجبه العلماء والمصلحين من الوعظ والإرشاد في المساجد، ثم تلا هذا القرار، آخر لوزير الداخلية يقضي بتعطيل جريدة السنة دون ما يوجب ذلك[2] بعد صدور – 13 – عددا منها[**].

4- جريدة الشريعة النبوية المحمدية (1933):

لما عطلت السلطات الاستعمارية جريدة السنة أعادت الجمعية إصدارها باسم " الشريعة المحمدية " ولم يتغير فيها شيء عن سابقتها إلا في الشكل فقد جعلت من الآية: " ثم جعلناك على شريعة من الأمر فأتبعها " شعارا لها بدلا من الآية: " لقد كان لكم في

---

(1) ابن باديس: بواعثنا. خطتنا. غايتنا. السنة. ع1. س1. 03-04-1933. ص 8.

(*) أعادت دار الغرب الإسلامي طبعها وشقيقاتها: الشريعة والصراط في ثمان صفحات بدل الأربع.

(2) محمد ناصر: الصحف العربية. مرجع سابق. ص 132.

(**) كان صدور العدد الأخير منها في 03-07-1933.

رسول الله أسوة حسنة " كما أثبتت اسم " أحمد بوشمال " كصاحب امتياز لهذه الجريدة، بجانب اسم مديرها ابن باديس، واسما رئيسا تحريرها الزّاهري والعقبي، وصدر العدد الأول منها في 17-07-1933، أي بعد أسبوعين من تعطيل السنة.

ولا شيء أخر يمكن أن نثبته عن هذه الجريدة، سوى أنها والسنة واحدة تم إحياءها لتخلفها، إذ كانت على منوالها، فقد احتفظت بالمواد التي احتوت عليها والخطة التي كانت تتبعها، والكتاب الذين كانوا يحررون فصولها، وبنفس الأسلوب وبالنهج الإصلاحي نفسه، فهي بذلك قد حملت قرار تعطيلها في " مقالها الافتتاحي " كما عبّر عن ذلك الدكتور محمد ناصر[1].

وفعلا كان تعطيل هذه الجريدة بعد أمد قصير، إذ لم يصدر منها سوى 17 عددا[*].

5- جريدة الصراط المستقيم (1933):

هي امتداد لشقيقتيها " السنة " و" الشريعة " اللتان عطلتا بأمر حكومي، كما أنها احتفظت بشعار سابقتها الشريعة، صدر العدد الأول منها يوم 11-09-1933.

نقلت الشريعة في مقالها الافتتاحي لعددها الأول تصريحا للوالي العام الذي حاول فيه التملص من مسؤولية العراقيل الإدارية، والملاحقات البوليسية لنشاط جمعية العلماء المسلمين، ولعله جعل ذلك تحت ضغط برقيات الاحتجاج والتنديد التي وجهتها جمعية العلماء إلى السلطات الحاكمة المسؤولة في كل من الجزائر وفرنسا من مسلكها المتعسف تجاه جمعية دينية تهذيبية[2].

وقد علق ابن باديس على هذا التصريح مؤكدا على تصميم الجمعية على الصمود أمام العواصف الإدارية والمضي على خطتها، وغايتها والثبات على المبادئ مهما يكن الثمن[3].

ولكن ما إن صدر العدد 17 المؤرخ في 08-01-1934 حتى عطل، وكان قد سبقه قرار بهذا الشأن من وزارة الداخلية مؤرخا في 23-12-1933 علقت عليه الصراط

---

(1) محمد ناصر: الصحف العربية. مرجع سابق. ص 153.

(*) صدر العدد الأخير من هذه الجريدة في 28-08-1933.

(2) محمد ناصر: الصحف العربية. المرجع السابق. ص 181.

(3) نفس المكان.

بأنه: " سيتخذ ضد كل الصحف الحاملة لهذه النزعة (الإصلاحية) أينما وجدت من التراب الجزائري، ومهما يكن صاحب امتيازها، ومهما تكن المطبعة التي تسحب فيها "[1] بهذا تكون الصراط أطول جريدة علمائية حررها الزّاهري.

6- جريدة الجحيم (1933):

في نفس الوقت الذي كان الزّاهري يحرر فيه جريدة " السنة " كان مساهما في تحرير جريدة الجحيم، التي صدر العدد الأول منها في 30-03-1933، وهو نفس الأسبوع الذي صدرت فيه " السنة ".

كانت الجحيم تصدر سريا في المطبعة الجزائرية بقسنطينة، وتوزع في الجزائر العاصمة كأنها تصدر هناك، أسندت إدارتها إلى الفرنسي الذي أسلم " محمد شريف جوكلاري " وكان يحررها رفقة الزّاهري، محمد الأمين العمودي، وعبد الرحمن غريب[*] وقد عبرت عن نفسها بأنها: " جريدة مستقلة تدافع عن الشرف والفضيلة " وكان شعارها " العصا لمن عصى "[2].

بهذا الشعار تتضح النزعة الهجومية لهذه الجريدة، التي كانت موجهة كرد فعل على هجومات جريدة " المعيار "[**] التي كانت تهاجم العلماء بأسلوب بذيء وقبيح، وقد ردت عليها الجحيم بالأسلوب نفسه، فكانت هذه الجريدة أقرب إلى الهجاء منها إلى الأخبار والإفادة العامة[3].

اجتمع حول هذه الجريدة طاقم تحرير يرأسه الثلاثي الذي ذكرناه – آنفا – وكانت المقالات ممضاة بأسماء مستعارة مثل: " الفحل، هامان، شبيب... " غير أن الجريدة لم يطل عمرها شأنها شأن الجرائد العربية المناوئة للسلطات الاستعمارية وأذنابها، إذ لم

---

(1) محمد ناصر: الصحف العربية. المرجع السابق. ص 153.

(*) من الذين واكبوا الحركة الإصلاحية من بداياتها له مقالات في الشهاب والمنتقد وغيرهما من الجرائد الإصلاحية كان يمضي أغلب مقالاته بـــ " ع غ " أو " غ " أو " غريب ".

(2) سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. الحلقة الثانية. النصر. ع4213. 31-05-1987. ص 7.

(**) المعيار جريدة معبرة عن الاتجاه الطرقي. وهي جريدة نصف شهرية كان يحررها مولود الحافظي بعد انسحابه من الجمعية مع بقية من الطرقيين صدرت في 18-12-1932. واختفت في 23-04-1933. وهي جريدة مناوئة للعلماء.

(3) سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. الحلقة الثانية. النصر. مرجع سابق. ص 7.

يصدر منها سوى سبعة (7) أعداد[1] نظرا لأسلوبها الذي أقض مضاجع الإدارة الاستعمارية، ومنذ تعطيل هذه الجريدة والزّاهري يناضل بقلمه من خلال الجرائد الذي ذكرنا كالشهاب ثم البصائر... والجرائد العربية كالمقتطف والفتح المصريتين... بقي الزّاهري على هذه الحال إلى أن وقع بينه وبين أعضاء جمعية العلماء المسلمين التي انسحب من عضويتها سنة 1937 حزازيات وتنافر، ومن هنا أخذ يهاجم تصرفات بعض من أعضائها. وفي المقابل أخذ ينتهج سياسة " الوفاق " بين مختلف الهيئات والمنظمات الإسلامية، إصلاحية كانت أو غير ذلك، سياسية أو دينية بهدف توحيد الجهود ضد العدو المشترك، فأنشأ لهذا الغرض منظمة " كتلة الجمعيات الإسلامية " بوهران، وأنشأ لهذا الغرض جريدة لتكون المعبّر عن هذا التوجه فكانت " الوفاق ".

7- جريدة الوفاق (1938):

هي جريدة أسبوعية سياسية تصدر في وهران، كان الزّاهري صاحبها ورئيس تحريرها، صدر العدد الأول منها في 23-03-1938، وكما أشرنا – آنفا – فإن هذه الجريدة جاءت لتكون لسان حال " كتلة الجمعيات الإسلامية " فهي وفقا لهذا كانت جريدة سياسية اجتماعية جاءت تناصر سياسة الجبهة الشعبية و" تنتصر للحريات الديمقراطية " وتطالب بتحقيقها في هذه البلاد وتناوئ العنصرية الطاغية في مختلف أشكالها، نازية كانت أو فاشية، أو فلانجية (ديكتاتورية إسبانيا) أو في أي شكل من أشكال الاستعمار الظالم البغيض[2].

كما أن هذه الجريدة جاءت لتوحيد الصفوف، وتقريب المسافات بين مختلف الطوائف الجزائرية، ونبذ الشقاق وتناسي الأحقاد، للوقوف في وجه العدو المشترك لجميع الجزائريين، العدو الحقيقي، وهو الفاشستية، وما تنطوي عليه من رجعية واستعمار[3] وفي

---

[1] محمد ناصر: الصحف العربية. المرجع السابق. ص 216.

- وينظر كذلك: عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة الوطنية في الجزائر (1930-1962) رصد لصورة المقاومة في الشعر الجزائري. ج1. منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954. الجزائر. 2003. ص 363.

[2] الزّاهري: الفاتحة. المغرب العربي. ع1. س1. 13-06-1947. ص 1.

[3] الزّاهري:خطتنا. الوفاق. ع1. س1. 23-03-1938. ص 1.

هذا السبيل كتب الزّاهري مقالا في العدد الرابع من هذه الجريدة يدعو فيه كل من الإصلاحيين والطرقيين معا إلى توحيد الصفوف فجاء ذلك العنوان الطويل معبرا عن توجه الجريدة: " أعداء الإسلام يحملون على الطرقيين والإصلاحيين معا، فلماذا لا نوحد جهودنا لدفع الخطر... " ثم يعرض الفكرة على الطرفين قائلا: " ماذا يقول الإصلاحيون والطرقيون في هذا... "[1].

ولما فشل هذا المسعى، الذي كان يطمح إليه الزّاهري – تحول هذا الأخير بداية من العدد 23 – إلى مناوئة أعضاء الجمعية، الذين حملهم مسؤولية هذا الفشل، ومن ثم تحولت صفحات الوفاق إلى مهاترات بينها وبين البصائر[2].

ونظرا للتوجه السياسي للجريدة فقد كان اهتمامها يتعدى القطر الجزائري إذ شغلت القضية الفلسطينية نصيبا وافرا على صفحاتها، كما كان للحرب الأهلية الإسبانية والحرب الإيطالية في الحبشة، وفظائع اليابان في الصين، والحوادث الممهدة لنشوب الحرب العالمية الثانية نصيبا كذلك.

ومن الملاحظ أنه بعد إعلان الحرب العالمية الثانية تحولت هذه الصحيفة من صحيفة مقال إلى صحيفة خبر، تنقل أخبار الحرب وتطوراتها، مبرزة أخطارها وانعكاساتها على شعوب العالم معتمدة في ذلك على الخبرة والدارية الواسعة التي يتمتع بها محررها[3].

وقد أدت ظروف الحرب إلى وقوع الجريدة في ضائقات مالية وقلة في اليد العاملة، مما أدى إلى صعوبة سحبها بانتظام، حيث أصبحت تصدر نصف شهرية بعدما كانت أسبوعية، ثم لم تستمر طويلا فتوقفت عن الصدور في أوت 1940 بعد صدور ما يقرب من (40) عددا منها[4]، وبعد توقف هذه الجريدة اختفى الزّاهري، ولم يظهر له أي نشاط

---

(1) الزّاهري: أعداء الإسلام يحملون على الطرقيين والإصلاحيين معا فلماذا لا نوحد جهودنا لدفع الخطر. الوفاق. ع4 س1. 14-04-1938. ص 1.

(2) محمد ناصر: الصحف العربية. مرجع سابق. ص 220.

(3) نفس المرجع. ص 221.

(4) سليمان صيد: محمد السعيد الزّاهري (الحلقة الأولى). النصر. المرجع السابق. ص 7.

أثناء الحرب، وبعد نهاية هذه الحرب عزم على إعادة نشر هذه الجريدة، فكان ذلك ولكن باسم آخر.

8- جريدة المغرب العربي (1947):

جريدة يديرها ويحررها الزّاهري، أصدرها في العاصمة، برز العدد الأول منها يوم 13-06-1947، يقول عنها صاحبها بأنها كانت تصدر باسم " الوفاق " في مدينة وهران[1] مما يعني أنها امتداد لها وسائرة على نهجها.

ففي مقال افتتاحي يؤكد الزّاهري على استقلالية هذه الجريدة عن أي حزب من الأحزاب، كما أنها لا ترتبط كذلك بأي هيئة من الهيئات، غير أنه يقر بأن هذا لا يمنعها أن تكون اللسان المعبر عن كل مسلم في الجزائر أو خارجها، فهي بهذا الحال لسان العروبة والإسلام، كما أنها تناصر الحركات التحريرية التي تعمل على إخراج الجزائر المسلمة من براثن الاستعمار[2] ومن هنا كان موقفها قريب جدا من برنامج حزب حركة الانتصار للحريات والديمقراطية، الرامي إلى المطالبة بالحرية والديمقراطية والسعي نحو الاستقلال التام، وذلك بانتهاج طريق واضحة، وهي رفض مساعي الاندماج والفرنسة والمطالبة بإلغاء النظام الاستعماري وتمكين الشعب من ممارسة السيادة بواسطة الاقتراع العام والتمثيل النيابي الحقيقي[3].

أما مواضيع هذه الجريدة فتكاد تتطابق مع العنوان، فقد كانت تنقل أخبار الحركات الوطنية المغاربية في أقطار (تونس والجزائر والمغرب الأقصى)، وقد خصصت ركنا " ثابتا " " للجنة تحرير المغرب العربي " في القاهرة، تتبع فيه مسيرتها وتطوراتها، كما كان لقضية فلسطين حضورا شبه دائم على صفحات هذه الجريدة.

إلا أن هذه الجريدة عانت منذ نشأتها من عراقيل وصعوبات أدت بها على التوقف عدة مرات ومن هذه العراقيل.

---

(1) الزّاهري: الفاتحة. المغرب العربي. مصدر سابق. ص 1.

(2) سياسي مستقل: من شاء فليومن ومن شاء فليكفر. المغرب العربي. ع6. س1. 08-08-1947. ص 2.

(3) Fatima Zohra (Guechi): La presse algérinne de longue arabe "Al Djazair Al Djadida" et "Al Maghreb Al Arabi". 1946-1949. (D.E.A) S.D. de CH.R.AGERON. (E.H.E.E.S/ C.E.N. et Mo) 1979. P 27.

- قلة وصعوبة الحصول على الورق، وهو مشكل أخر صدور هذه الجريدة ثلاثة سنوات، أي حتى سنة 1947.
- ظروف الطباعة التي كانت صعبة، حيث كانت المطبعة العربية لا تتمتع بمواصفات جيدة.
- مشكل قانوني، إذ كانت الصحافة العربية ككل خاضعة لقانون المطبوعات الفرنسي الذي يعامل الصحافة العربية في الجزائر كصحافة أجنبية.
- الملاحقات البوليسية لباعة وقراء الجريدة، ومعاقبتهم بالسجن والتغريم، ومصادرة أعداد الجريدة من الأسواق[1].

هذه المشاكل مجتمعة جعلت الجريدة تتوقف سنة 1949، إلا أن الزّاهري، وبعد اندلاع الثورة، وبعد حدوث انقسامات في الحركة المصالية، بدا له أن يحي جريدته المغرب العربي في 17 مارس 1956 وظهر منها سبعة أعداد (7) حاول فيها الزّاهري أن يرفع فيها شعار الوحدة في صفوف الحركة الوطنية، والاعتراف بالنزعة المصالية بعد أن فات الأوان[2] فنهته الثورة عن ذلك فلم ينته، إلى أن جاء اليوم الذي حكم فيه عن نفسه وجريدته بالفناء، حيث كتب مقالا ينتقد فيه وفد يرأسه السيد فرحات عباس إلى القاهرة، وهو الأمر الذي دعى بالثوار أن ينفذوا فيه حكم الإعدام فكانت نهايته، ونهاية جريدته في 19 ماي 1956[3].

9- جريدة عصا موسى (1950):

جريدة نصف شهرية، أنشأها الزّاهري في مدينة الجزائر، صدر العدد الأول منها بداية شهر جويلية 1950، كان يحررها نخبة من الشبان الإصلاحيين، أسند الزّاهري هذه الجريدة إلى السيد " مبارك عبد القادر " وجعله هو صاحبها، وذلك ليتأتى له أن يحرر أغلب فصولها بعيدا عن الرقابة المباشرة[4] وفعلا فقد كان هو المحرر الحقيقي لها، إلا

---

(1) الزّاهري: الفاتحة. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 1.
وانظر كذلك: F.Z. (Guechi): Op. cit. P 128.
(2) زهير إحدادن: الصحافة المكتوبة في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1991. ص 108.
(3) سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. (الحلقة الأولى). النصر. المرجع السابق. ص 7.
(4) نفس المكان. - وأنظر كذلك: مفدي زكريا: مرجع سابق. ص 188.

القليل وذلك بأسماء مستعارة مثل: حاضر، مسترق السمع، مصلح،... إلخ وقد كان هذا شأن الزّاهري في جميع صحفه[1].

وكانت هذه الجريدة موجهة ضد جريدة " الشعلة "[*] التي كانت لسان حال جمعية العلماء المسلمين بعد توقف البصائر، وكان يحررها أحمد بوشمال، والصادق حماني، والأستاذ أحمد رضا حوحو (1911-1965)، والشيخ البشير الإبراهيمي (1889-1965)[2].

وكغيرها من الصحف فإن عصا موسى لم يطل بها العمر كثيرا، إلا أننا لا نعلم بالتحديد متى توقفت وبعد كم عدد.

وبعد هذه الإطلالة السريعة في تراث الزّاهري الصحفي الذي دام أكثر من ثلاثين سنة، لا يمكننا إلا أن نقول بأن هذا الشخص هو من الرواد الحقيقيين للصحافة الجزائرية في نصفها الأول من القرن العشرين، لا ينازعه في هذا إلا أبا اليقظان[**] الذي أصدر ثمانية جرائد، كيف لا، وهو شهيد الصحافة.

الوسيلة الثانية: الكتاب:

للكتاب أهمية بالغة في توصيل الخطاب إلى فئة معتبرة، لكنها محدودة نوعا ما، على عكس الصحافة التي تصل إلى عدد هائل من القراء نظرا لقلة تكاليفها وضمان سرعة توزيعها، لذلك لا نجد كثير اهتمام بالتأليف عند رواد الحركة الإصلاحية في الجزائر، وقد اثر عن ابن باديس أنه قال: " قد شغلت بتأليف الرجال عن تأليف الكتب "

---

(1) سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. (الحلقة الأولى). النصر. مرجع سابق. ص 7.

(*) الشعلة: صحيفة إصلاحية. كان محررها والمشرف عليها. احمد رضا حوحو. صدر العدد الأول منها في 15-12-1950. صدر منها 53 عددا.

(2) سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. (الحلقة الأولى). النصر. مرجع سابق. ص 7.

(**) أبو اليقظان إبراهيم: ولد سنة 1888 بالقرارة (غرداية) تلقى تعليما دينيا في مسقط رأسه وفي الزيتونة. أنشأ ثمانية صحف ابتداء من 1926. (وادي ميزاب. ميزاب. المغرب. النور. البستان. النبراس. الأمة. الفرقان). عطلت كلها من طرف الاستعمار. شارك في تأسيس جمعية العلماء المسلمين. وكان له نشاطا سياسيا في إطار منظمة الحزب الدستوري في تونس. ترك عدة آثار مكتوبة. توفي في 30-03-1973. أنظر ترجمته في: زهير إحدادن: أعلام الصحافة الجزائرية.ج4. المرجع السابق. ص. ص 42-44.

وهذا حال الزّاهري الذي لم يترك إلا كتابا واحدا مطبوع فقط وأخرى قد ضاعت، أو لم تطبع، وهي:

1- الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير:

فصول هذا الكتاب عبارة عن مجموعة مقالات كان قد نشرها الزّاهري في مجلة (الفتح) في أواخر العشرينات من القرن الماضي، تصدر بعضها افتتاحيات هذه المجلة[1] ولما قابل الناس هذه المقالات بالاستحسان والرضى، رأى صاحب الفتح " محب الدين الخطيب " نشرها في كتيب صدر عن المطبعة السلفية في القاهرة، وفي مقدمة هذه الطبعة كتب الناشر بأن " هذه الفصول كتبها أخي في الدعوة الأستاذ محمد السعيد الزّاهري الجزائري لتنشر في صحيفة الفتح، فرأيتها مثالا صالحا للدعوة للخير، وما يجب أن يكون عليه الداعي من بصيرة وحكمة لذلك استخرت الله عز وجل في إفرادها بهذا الكتاب... "[2] وبعد عامين من صدور هذه الطبعة، قامت مطبعة الاعتدال بسوريا بإعادة طبع هذه المقالات ثانية[3] ثم أعاد الزّاهري طبعها في كتيب في الجزائر سنة 1932 مع إضافات[4].

ولما صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى أثنى عليه أمير البيان السيد شكيب أرسلان[*] في رسالة بعث بها إلى صاحبه (مؤلفه) أبدى له فيها إعجابه بفصول هذا

---

[1] الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية . مصدر سابق. ص 5 وما بعدها.

[2] نفس المصدر. ص 11.

[3] خرفي صالح: المرجع السابق. ص 14.

[4] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية . المصدر السابق. ص 10.

[*] ولد شكيب أرسلان في قرية الشويفات بلبنان. في 25-12-1869. وفي مسقط رأسه أخذ مبادئ اللغة العربية والقرآن الكريم. ثم أدخل مدرسة أمريكية بنفس القرية. وفي سن العاشرة انتقل إلى بيروت أين التحق بمدرسة الحكمة. وفي سنة 1887 التحق بالمدرسة السلطانية في بيروت حيث كان يدرس محمد عبده. وعندما انتقل هذا الأخير إلى بلده مصر لحق به أرسلان وهناك في مصر التقى بالعدد من الشخصيات المصرية أمثال. الشيخ علي يوسف صاحب " المؤيد ". والأديب أحمد زكي باشا. ثم انتقل إلى الأستانة حيث التقى بجمال الدين الأفغاني. وفي سنة 1925 انتقل في وفد إلى سويسرا للدفاع عن قضايا سوريا وفلسطين أمام عصبة الأمم. وهناك استقر وأنشأ جريدة " الأمة العربية " نشر خلالها الفكر القومي ودافع فيها عن القضايا العربية. وكون علاقات اجتماعية وثقافية مع النشطاء السياسيين في العالم العربي ككل. توفي سنة 1936. أنظر ترجمته في: أحمد صاري: شخصيات وقضايا من تاريخ الجزائر المعاصرة. المطبعة العربية. غرداية. 2004. ص. ص 78 وما بعدها.

الكتاب، وهو ما جعله يستدل به على وجود نهضة أدبية وعلمية في الجزائر، أعمدتها: الزّاهري وابن باديس، والعقبي والميلي، كما أثنى عليه بعض محرري الفتح كالأستاذ محمود ياسين الدمشقي، والآنسة المصرية تفيدة علام التي أعجبت كثيرا بفصل " الكتاب الممزق ".

فهذه مجلة " المجمع العلمي العربي " بدمشق تعده دليلا على وجود نهضة في الأدب العربي ومجلة الفتح قالت بأن: " فكرة التبشير الإسلامي نشأت مع الفتح الإسلامي جنبا إلى جنب... وجاء اليوم كاتب الجزائر محمد السعيد الزّاهري فكساها ثوب العصر الحاضر وخلع عليها أسلوب الرواية الرائع... "[1].

وفي الجزائر أثنى عليه الشيخ ابن باديس مبرزا فصوله في شهابه قائلا: [2] " عرفنا الشيخ السعيد الزّاهري شاعرا خنذيذا وعرفناه كاتبا رحب البيان، وعرفناه في هذا الكتاب، داعية إسلاميا كبيرا، فقد خاض في مسالة الحجاب والمرأة الجزائرية ومسألة الإسلام والتغريب والشبيبة المتعلمة، فأبان من الحقائق، وأقام من الحجج ما لا يلقاه أشد الخصوم – إذا أنصف – إلا بالإكبار والتسليم، وساق ذلك كله في أسلوب من البلاغة الشبيه بالروائي سهل جذاب، لا تستطيع إذا تناولت أوله أن تتركه قبل أن تأتي على آخره... ".

ونظرا لأهمية هذا الكتاب فقد ترجمت أكثر فصوله إلى الفرنسية، وترجم فصل واحد منه إلى لغة الملايو[3] فهو على صغر حجمه ذو قيمة تاريخية وفكرية وأدبية كبيرة – في إطار جزائري طبعا – فمن حيث التاريخ يدل على أن الزّاهري كان من أوائل من فكر في جمع طائفة من المقالات والمحاور القصصية في كتاب لتقرأ مجتمعة، أما من حيث الفكر والأدب فإنه يدل على مدى تحمس الكتاب الجزائريين إلى دعوة الإسلامية، كما يدل في نفس الوقت على القيمة التي بلغها الإنتاج الجزائري عند القراء المشارقة.

---

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص. ص 7-11.

[2] ابن باديس: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير. الشهاب. مج7. ج12. ديسمبر 1931. ص 793.

[3] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 8.

وهذا الكتاب في الحقيقة ليس هو الكتاب الوحيد الذي ألفه الزّاهري بل هو الكتاب الذي عرف الطريق للطباعة والنشر دون غيره من الكتب، فقد ذكر مؤلفه في آخره مجموعة من الكتب المخطوطة التي تنتظر الطبع وهي:

2- حاضرة تلمسان:

يقول عنه الزّاهري: " هو كتاب لم يوضع مثله في العربية عن أي بلد من بلدان الجزائر " وهو وصف دقيق مستوعب لمدينة تلمسان (العاصمة التاريخية) وبيان واف عن أحوالها الحاضرة كلها، وقد كتب بأسلوب يشوق القارئ ويستهويه وهو مشتمل على عدة فصول منها: جوهرة المغرب، الحياة الاجتماعية... وغيرهما، والكتاب يقع في قرابة 300 صفحة، وهو مزود بصور جميلة تمثل مناظر من تلمسان.

3- بين النخيل والرمال:

وهي فصول مغرية في غاية الروعة، تأتي على وصف الواحات الجميلة بالجنوب مثل: واحات وادي سوف، ووادي ميزاب، والأغواط بالإضافة إلى مواطن الملثمين (التوارق).

4- حديث خرافة:

وهو – كما يصفه مؤلفه – كتاب ممتع، في الفكر والأدب والحياة، ونظرات في الاجتماع، يأتي في أسلوب بديع وجميل.

5- شؤون وشجون:

وهو فصول مختلفة في موضوعات مختلفة تسر القارئ بعذوبتها وطلاوتها[1] وبعنوان هذا الكتاب كان الزّاهري ينشر مقالاته في النور اليقظانية والمرصاد، وبعض مقالات السنة والشريعة والصراط، وأغلب الظن أنه يكون قد جمع هذه المقالات تحت هذا العنوان في هذا الكتاب.

ونظرا لصعوبة الطبع في الجزائر في ذلك الحين، وارتفاع تكاليفه، لم يطبع الزّاهري هذه الكتب[2] التي يبقى مصيرها اليوم مجهولا، أ هي قد أتلفت؟ أم في مكتبات

---

[1] الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 114.

[2] سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. (الحلقة الأولى). النصر. مرجع سابق. ص 7.

خاصة؟ ومهما يكن من أمر فإن ضياع هذه الكتب هو خسارة كبيرة تتمثل في ضياع جانب مهم من فكر الرجل.

ولم يكتف الزّاهري بهاتين الوسيلتين (الصحف والكتب) لتبليغ خطابه الإصلاحي بل راح ينشد وسائل أخرى، تمثلت أساسا في الدروس والمحاضرات الدينية، التي كان يلقيها في مختلف النوادي الثقافية كلما سنحت الفرصة، وقد كان لهذه الدروس والمحاضرات الأثر الكبير في توجيه أفكار المسلمين إلى الدين الخالص، إذ لم يكن حضور هذه المنتديات مقتصرا على الفئة الإصلاحية، بل تعداه إلى فئة النخبة المتنورة التي كانت معجبة بدروسه ومن هؤلاء الأستاذ محداد (أستاذ بديسي وهران) والأستاذ كسوس (ترجمان شرعي بوهران) والشيخ عبد الرحمن وهو (رئيس نادي الترقي بوهران وهو غير نادي الترقي بالعاصمة، وهو كذلك أستاذ تجهيز بديسي وهران)[1].

زيادة على هذا فإنه قد مرر خطابه عبر عدة أقنية أخرى منها المساهمة في الحركة التعليمية، وتأسيس النوادي الثقافية والجمعيات، مثل: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والجمعية الصالحية بوهران، وترأسه لكتلة الجمعيات الإسلامية، بنفس المدينة، وهذه المحطات سوف نأتي على تفصيلها في ثنايا البحث.

---

[1] سليمان الصيد: محمد السعيد الزّاهري. (الحلقة الأولى). النصر. مرجع سابق. ص 7.

المبحث الثالث: صور الخطاب عند الزاهري:

قبل التطرق إلى الحديث عن أهم صور الخطاب الزّاهري، يجدر بنا أن نشير إشارة سريعة وعامة إلى أسلوبية هذا الرجل والمدرسة التي ينتمي إليها.

وفي هذا السبيل نشير إلى أنه ينتمي إلى المدرسة الجديدة وهي عكس المدرسة الإبراهيمية ففي هذه المدرسة لا نجد الاهتمام بالديباجة اللفظية وموسيقاها، بقدر ما نجد الاهتمام بتوصيل الفكرة، أما الصنعة الفنية والتلاعب باللفظ فتأتي في مرتبة ثانية[1] ورغم أنه يصعب تسمية زعيم لهذه المدرسة من مجموع الكتاب الذين ينتمون إليها، إلا أننا نأنس إلى أن الزّاهري من أسبق الكتاب إلى اصطناع أسلوب مبسط يعالج فيه مواضيع مختلفة بطريقة مشوقة[2].

وهذا النموذج من الكتابة هو النموذج الغالب في الكتابات الإصلاحية التي تتسم بالطابع الذهني والروح الدينية الواضحة[3].

هذه لمحة يمكن أن تعطي صورة للأسلوب عند الزّاهري، من حيث مستوى اللغة، وما أردنا الإطناب والتفصيل فيها، خشية الخروج عن الموضوع، وهو صور الخطاب (أشكاله) ورأينا هنا أن نتناول بالتفصيل شكلين منه، بديا لنا أنهما المميزان والغالبان على كتابات الزّاهري وهما:

أ- الخطاب القصصي:

وهو الصورة الغالبة على الخطاب الإصلاحي، وخاصة في مضمونه ووظيفته، أما من جهة الشكل فهو مزيج من المقال والرواية والمقال الأدبي، ولم يكن الدافع إليه أدبيا فنيا، بقدر ما كان خدمة للدعوة الإصلاحية، وشرحها بأسلوب قصصي جذاب، يمكن القارئ من استيعابها وهضمها، فكان التركيز فيه، أولا وأساسا على الدعوة إلى الدين

---

[1] عبد المالك مرتاض: فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1954. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1983. ص 363.

[2] نفس المرجع. ص 359.

[3] الركيبي عبد الله: تطور النثر الجزائري الحديث 1830-1954. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1983. ص 137.

وشجب الأوهام والخرافات والبدع التي تشوهه، وهذا ما يفسر ظهور هذا النوع مبكرا ومرتبطا بالحركة الإصلاحية، وبفضل كتابها والمنتمين إليها[1].

لقد ركز أصحاب هذا الاتجاه اهتمامهم على أمراض المجتمع وعاداته البالية وما سببه الاستعمار من ويلات تركت بصماتها على حياة الشعب الجزائري، فعالجوا تعليم المرأة، وحريتها وزواجها... والاندماج، والفرنسة، والزواج بالأجنبيات، والحفاظ على مقومات الأمة، وما تتمثله، من لغة ودين وعادات وتقاليد...إلخ[2].

وكان الزّاهري من القلائل الذين أجادت قرائحهم وطاوعتهم أقلامهم فكتبوا في هذا النوع من الأساليب الأدبية، حيث عالج مواضيع سياسية واجتماعية ودينية مختلفة وصاغها في قالب قصصي ممتع يختلط فيه الواقع بالخيال اختلاطا عجيبا يستحيل على القارئ أن يفرق فيه بين الواقع الصحيح والخيال المبدع.

وكان أول عمل له في هذا النوع من الخطاب، قد تجسد في القصة التي أشرنا إليها آنفا، " المساواة، فرانسوا والرشيد " وهي أول محاولة عرفها النثر العربي في الجزائر نشرت في جريدة " الجزائر " وقد نالت هذه القصة إعجابا شديدا لدى المثقفين الجزائريين، وأثارت ضجة أدبية كبرى لموضوعها الجريء الذي يعالج مسألة المساواة السياسية في الجزائر بين مجموعة الفرنسيين ومجموعة الجزائريين[3]، وقد أشرنا إلى محتوى هذه القصة فيما سبق.

كما جاءت مقالاته في قضايا الإسلام كلها قصصية روائية أيضا ومن ذلك مقالاته عن زيارة " سيدي العابد " التي جاءت في خمس حلقات[4] هذا بالإضافة إلى الفصول التي تضمنها كتاب " الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير " فقد صاغها في أسلوب قصصي رائع.

إلا أن هذه الأعمال التي كتبها الزّاهري، وإن تضمنت بعض الخصائص الفنية للقصة القصيرة كالحوار المتبادل والتشويق، وهي خصائص غير كافية – حسب نقاد

---

(1) الركيبي عبد الله: المرجع السابق. ص 167.

(2) نفس المرجع. ص 169.

(3) عبد المالك مرتاض: المرجع السابق. ص 163.

(4) الزّاهري: إلى " زيارة سيدي العابد " الصراط. ع6. س1. 23-10-1933. ص 6. والأعداد الموالية.

القصة – لبناء قصة ناضجة فنيا، لأنها لم تشتمل على صراع من نوع ما، بيد أن الزّاهري لم يريد بهذه الأحاديث فيما بدا لنا القصة الخالصة، كما لم يقصد بها هذا الفن لذاته وإنما هو الأسلوب المفضل لديه رافقه طيلة حياته الصحيفة[1].

ب- الخطاب النقدي:

نستطيع تقسيم هذا الشكل من الخطاب إلى نوعين، أحدهما نقدي يستند إلى مرجعية أدبية فنية، أما الثاني – إن صح التعبير – فهو انتقادي لا يستند إلى مرجعية الأول، ولا تحدده ضوابط، دأبه تتبع زلات الأشخاص وأخطائهم، أو الرد عليهم وعلى تهجماتهم، وإن هذين النوعين من الخطاب – حسب إطلاعنا – هما الشكلان الغالبان على أسلوب الزّاهري، كما كان له قصب السبق فيهما.

فنجده سنة 1925، يعرض في الشهاب قصيدة قال عنها " صنعت هذه القصيدة وأنا قادر على تزييف كل بيت من أبياتها " ولكنه تركها على ذلك، واقترح على الكتاب والمهتمين بالنقد، ومن يلتمسوا في أنفسهم الحذق بالنقد أن ينتقدوها، وكان يهدف من خلال ذلك إلى معرفة ما بلغه هذا الفن (النقد) في الجزائر، وقد طلب منهم أن ينتقدوها بإنصاف، فالنقد عنده لم يكن يخرج عن " ميز الطيب من الخبيث، والخطأ من الصواب، والصحيح من الفاسد "[2].

ولم يأت اقتراح الزّاهري هذا من فراغ بل كانت له تجربة بهذا الفن، ترجع إلى أيام كان طالبا " زيتونيا " في تونس حيث كتب ردودا نقدية أدبية ضد أحد التونسيين[3].

ونظرا لأن هذا النوع لا يصب في موضوعنا، وليس من اهتماماتنا فنكتفي بهذه الإشارة، ونترك لمن يريد التوسع فيها الرجوع إلى كتب النقد الأدبي في الجزائر، أما النوع الثاني: والذي سميناه " انتقادي " وهو الذي أخذ مساحة هائلة من كتابات الزّاهري، فقد خص جريدة " البرق " الانتقادية، بركن ثابت سماه " انتقادات " وبداية من العدد الثالث يتحول إلى " قوارص "، ولكن ليس معنى هذا أن الانتقادات اقتصرت على هذا الركن، فالجريدة كانت كلها انتقادية تطارد خصوم الإصلاح وجماعته، وكل نصير للبدعة

---

[1] عبد المالك مرتاض: فنون النثر الأدبي في الجزائر. المرجع السابق. ص 360.
[2] الزّاهري: النقد الأدبي. الشهاب. ع6. س1. 17-12-1925. ص 128
[3] الزّاهري: تزييف ردّ. النهضة. بداية من ع31. س1. 01-11-1923.

والضلالة، ودعاة الفرنسة، وكل من يقف في وجه مصلحة الشعب والوطن، وهكذا كانت كل جرائده.

ويمكننا هنا أن نشير إلى بعض معاركه الانتقادية، ذات القيمة الفكرية، والتي منها انتقاده لأحد زعماء التجديد في المشرق العربي، وهو الأستاذ طه حسين[*] وقد انتقده في أكثر من مسألة، وأكثر من مكان[1] وانتقاده للسيد محمد الحجوي[**] في مسألة ترجمة القرآن[2] وسوف نرجئ تفصيل هذه الانتقادات إلى حينه.

وكان الزاهري في انتقاداته حاد المزاج، شديدا على خصومه، وقد روي عنه أنه كان " كالمعيدي " تسمع به أفضل من أن تراه " فقد كان بذئ اللسان سليطه... تقتحمه العين، ولا يميل إليه القلب... "[3] فقد كانت له موهبة في تسخير قلمه في شتى فنون الأدب، فقد كان يمدح فلا يكاد يسخط، وقد يهجو ويسخر إلى حد البذاءة والإقذاع، وهذا أسلوبه ومنحاه في البرق، فنجده إذا خاصم أحد قد يصل إلى غاية انتهاك الأعراض والكلام في المحارم، ففي نزال له وصاحب النديم التونسية حسين الجزائري[***]، نجده

---

[*] الدكتور طه حسين: عميد الأدب العربي الحديث. ولد سنة 1889. في عزبة الكيلو. إحدى قرى صعيد مصر. حفظ فيها القرآن الكريم. وبالرغم من فقد بصره في الصغر إلا أنه تابع دراسته في الأزهر. ثم اتجه إلى الجامعة الأهلية بمصر. ونال منها درجة الدكتوراه في دراسة عن " أبي العلاء المعري " وبعد ذلك أوفدته الحكومة المصرية في بعثة دراسية إلى فرنسا فحصل من جامعتها على درجة دكتوراه دولة. في أطروحة كتبها عن ابن خلدون. ولما عاد إلى مصر اشتغل بالتدريس في الجامعة. وظل يترقى في المناصب الإدارية والسياسية إلى أن أصبح وزيرا للتعليم. ولم تشغله المناصب الإدارية ولا السياسية عن مواصلة كتاباته. فألف ما يزيد عن ثمانين كتابا أشهرها. (في الشعرالجاهلي. الأيام. حديث الأربعاء. على هامش السيرة...) وكتب العديد من المقالات التاريخية والسياسية والنقدية... في مختلف الجرائد والمجلات. توفي في القاهرة سنة 1973. أنظر ترجمته في: عبد المتعال الصعيدي: القضايا الكبرى في الإسلام. دار الشريفة للنشر والتوزيع. الجزائر 1991. ص. ص 427-428.

[1] ينظر كمثالا عن ذلك: الزّاهري: الدكتور طه حسين. شعوبي ماكر!! الصراط. ع4. س1. 02-10-1933. ص4.

[**] محمد بن حسين الحجوي: مفكر مغربي عمل كوزير للمعارف أوا خر العشرينات وبداية الثلاثينات من القرن الماضي له عدة تآليف أهمها: " الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1926. بالاقتصاد حياة البلاد... ".

[2] الزّاهري: ترجمة " القرآن " . الصراط. ع14. س1. 18-12-1933. ص 4.

[3] مرتاض عبد المالك: المرجع السابق. ص 510.

[***] حسين الجزيري: (1895-1967) من أبرز الصحفيين والمناضلين التونسيين. زيتوني التكوين. انخرط في الحزب الدستوري التونسي وكان عضوا بارزا في لجنته التنفيذية. سجن عدة مرات من> سنة 1915. ساهم في تحرير=

يتفوه فيه بكلام وزوجته، في إحدى قوارصه قائلا: " هي لا هو: جاءنا من تونس أنها هي التي كتبت تلك الكلمة، الفاجرة، لا هو حسينة لا حسين، النديمة لا النديم، فهي وحدها ربة العفاف والحشمة، الذين لا تجدهما عند البغايا (!!) ... وهي التي قرأت كما قرأت مادام قبائلي وتفرنجت مثلها، ورقصت مثلها سرا، وتتمنى أن ترقص مثلها جهرا يا لها من فتاة! "[1] وفي أعداد أخرى نجده يقذع في صاحب النديم وزوجته ببذاءة أكثر من هذه، ونجده مرة أخرى يهزأ من جماعة العليوية، ويتهمهم في رجولتهم في قارصة من قوارصه إذ يقول فيهم: " إن جماعة من النساء اجتمعن – وهن غير عليويات – وذهبن إلى الكوميسارية يحتججن لديها ضد بعولتهن العليويين الذين اشتغلوا عليهن بالمبيت في الخلوة (!!) وأما العليويات ذوات الأزواج فإنهن يهتفن دائما بهذا الشطر، كل جنس بجنسه يكتفي...!؟ "[2] وهل هناك بذاءة أكثر من هذه، ثم إن هذا قليل من كثير.

ولما تعالت الأصوات ضد الزّاهري تنهاه عن مثل هذا الأسلوب، وعن هذا النوع من الإقذاع والبذاءة، كتب يقول: [3] " إن لكل شخص كائنا من كان حرمة ينبغي أن تحترم، وشخصية ينبغي أن لا تمس بسوء كيفما كان الحال، ومن التهور أن يعتدي الكاتب على عرض مخالفه في الفكر، أو من لا يتحد معه في عقلية، ما لم يبادئه خصمه بذلك وهنا كان له أن يدافع بالتي هي أحسن في إسكات الخصم... ".

ومعنى التي " هي أحسن " عند الزّاهري هو أن " تلين لخصمك ما لان، وأن تشتد عليه ما اشتد، وأن تهجوه ما هجاك، وأن تحاربه ما حاربك، وأن تجنح للسلم ما جنح لها "[4] وليس معناها الجدل اللين فقط.

ويستمد قناعته هذه من دفاع الرسول - صلى الله عليه وسلم - هجاء المشركين له، وللمسلمين ولدعوته في قوله لشاعره المشهور " حسان بن ثابت ": " أهجهم وروح

= عدة صحف جزائرية كم أصدر جريدة خاصة به باسم " النديم " في 1921. عمّرت أكثر من اثنين وعشرين سنة.
أنظر ترجمته في: الجابري محمد الصالح: المرجع السابق. ص 160.

[1] الزّاهري: قوارص!. البرق. ع10. س1. 09-05-1927. ص 3.

[2] نفس المكان.

[3] الزّاهري: بيان للناس. البرق. ع13. س1. 30-05-1927. ص 2.

[4] نفس المكان.

القدس معك "، ويعزز حجته بهجاء حسان لامرأة من أعف نساء قريش، ومن أطهرهن، وأزكاهن عرضا، وهي " هند " زوج أبي سفيان، هجاء مرا على مرأى ومسمع النبي – صلى الله عليه وسلم – حيث قال فيها:

حكى الولائد أنّها ولدت ولدا صغيرا كان من عهرٍ

وقوله أيضا:

لعن الإله وزوجها معها هند الهنود كثيرة القدر[1]

بهذا الخطاب الشعري، في الحضرة النبوية، وصل إلى قناعته أو تبريره إلى أن الهجاء هو دفاع بالتي هي أحسن وأليق في إسكات الخصم المعاند، اهتداء بهديه – صلى الله عليه وسلم – واقتداء به في دفع خصومه باللين إذ لانوا، وبالشدة إذا اشتدوا، وبالإعراض إذا أعرضوا، وهكذا كان دأبه.

وخلاصة القول وما نستطيع الخروج به من خلال ما تقدم، أن الخطاب الإصلاحي الزّاهري هو خطاب شامل لجميع مناحي الحياة، الدينية والسياسية والاجتماعية... ويستمد روحه من مرجعية دينية متمثلة في نص الوحي ونص الحديث النبوي يبحث في صياغة مجتمع نقي على صورة المجتمع الإسلامي الأول مجتمع الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته – رضي الله عنهم -.

وبقدر شمولية هذا الخطاب كان غنيا بالوسائل (القنوات) الموصلة له، والتي تمثلت في الصحافة والكتاب حيث كان للزّاهري فيها الباع الطويل إذ عمل على تأسيس جرائد منها: الجزائر، البرق، الوفاق، المغرب العربي، عصا موسى، وساهم في تحرير أخرى مثل الجرائد العلمائية: السنة والشريعة والصراط... بالإضافة إلى الكتابة في الجرائد العربية للدول الشقيقة مثل: النهضة والوزير... التونسيتين والفتح القاهرية... .

أما الكتب فشأنه شأن بقية رجال الإصلاح في الجزائر فإن إنتاجه كان قليلا وما وصل إلينا منها كان كتاب " الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير " وهو كتاب قيم يحوي الكثير من الفكر الاجتماعي والسياسي، وهو صورة صادقة لثقافة الداعية المسلم، حيث تناول فيه موضوعات شديدة الصلة بما يعانيه المجتمع الإسلامي ككل.

---

[1] الزّاهري: بيان للناس. البرق. ع13. س1. 30-05-1927. ص 2.

وهذا الغنى والتنوع في الوسائل الخطابية ترتب عنه تنوع في الأساليب، التي اقتصرناها في اثنين بارزين وهما القصة والنقد اللذان كان له فيهما باع، وسبق.

وجملة القول فإن أسلوب الزّاهري كان أسلوبا حديثا وبسيطا يهتم قبل كل شيء بتبليغ الفكرة إلى القارئ بأيسر الطرق، وهذا ما يقتضيه الخطاب الإصلاحي الهادف إلى توعية أكبر قدر من أفراد المجتمع.

الفصل الثاني

خطاب الإصلاح الديني
" حرب ضد المبتدعة وأعداء الإسلام "

المبحث الأول: موقف الزاهري من الفكر الطرقي
المبحث الثاني: موقف الزاهري من بعض الطرق
المبحث الثالث: دفاع عن الإسلام ضد منتقديه

إذا أردنا إطلاق تسمية على فترة ما بين الحربين العالميتين، في الجزائر، لأطلقنا عليها اسم: " الإصلاح الإسلامي " الديني، وهو إصلاح يجد مرجعيته في الحديث النبوي الشريف، الذي يقول فيه – صلى الله عليه وسلم -: " تركت فيكم أمرين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا كتاب الله وسنتي ".

فالإصلاح بهذا المعنى لا يزيد عن كونه محاولة تطبيق الإسلام الصحيح، والعودة بالمسلمين إلى منابعه الصافية[1] أي إلى إسلام الوحي، إسلام الرسول – صلى الله عليه وسلم – والصحابة والتابعين، وهذا هو مطمح التيار الذي أصطلح عليه بالسلفي.

وللإشارة فإن فكرة الإصلاح هذه ليست وليدة فترة ما بين الحربين – كما يذهب بعض الدارسين – بل إنها ترجع إلى أواخر القرن الماضي، وإن لم تظهر في شكل " هيئة " أو حركة لها مبادئها وأهدافها، وقوانينها الخاصة، مثلما حدث عند تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931، وقد سارت فكرة الإصلاح ببطء بداية الأمر، حيث اتخذت ميدانها الدعوة إلى التعليم ونشره، والوعظ بالمساجد، وتكوين الجمعيات الثقافية الدينية، وقد لعب " المولود بن الموهوب " [*] و" صالح بن مهنا " و" حمدان الونيسي " (1856-1920) و" ابن سماية "[**] و" ابن بريهمات " وغيرهم... من العلماء

---

[1] عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وعلاقاتها بالحركات الجزائرية الأخرى. (1931-1945). " دراسة تاريخية وإيديولوجية مقارنة " منشورات المتحف الوطني للمجاهد. الجزائر. 1996. ص 55.

[*] المولود بن الموهوب (1863-1935): ولد بمدينة قسنطينة. كان من أبرز أعماله تأسيس نادي صالح باي الذي كان يلقي فيه محاضراته الثقافية. وكان في الوقت نفسه يلقي دروسا في الوعظ والإرشاد بالجامع الأخضر. في سنة 1895 عينته الإدارة الفرنسية أستاذا للدراسات الإسلامية بمدرسة سيدي الكتاني بقسنطينة. وفي سنة 1908 عين مفتيا للمذهب المالكي بها.

نشر مقالاته الاجتماعية والثقافية في جريدته كوكب إفريقيا والصديق والإقدام. له شعر جيد في محاربة البدع. أنظر ترجمته في: محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية.ج2. المرجع السابق. ص 118.

[**] عبد الحليم بن علي بن سماية (1866-1933): ولد في العاصمة. دخل الكتاب وحفظ القرآن الكريم. وفي سنة 1896 بدأ التدريس رفقة السيد عبد القادر المجاوي بمدرسة خاصة لتعليم اللغة العربية. ثم أستاذا بالمدرسة الثعالبية. تخرج على يده جيل من المثقفين المزدوجي الثقافة. يعد من أوسع علماء عصره علما وثقافة. ويعود بعض الفضل في ذلك إلى تنشئة والده الذي تعلم وأخذ ثقافة واسعة بمصر. كان عبد الحليم من المصلحين الجزائريين الأوائل المعتنقين لمذهب محمد عبده الإصلاحي. والداعين إليه. من مؤلفاته: فلسفة الإسلام. نشر مقالات في الأخلاق والمجتمع في جريدة كوكب إفريقيا والإقدام. توفي في 4 جانفي 1933 في العاصمة. أنظر ترجمته في: محمد ناصر: نفس المكان.

الذين سعوا إلى تحرير العقول من الأوهام والخرافات، دورا في التمكين للفكرة الإصلاحية، وكان لصالح بن مهنا – بوجه خاص – موقف واضح في مهاجمة الطرقية و" أبناء الأشراف "[1].

ويصر البعض على ربط الحركة الإصلاحية في الجزائر بأختها في المشرق العربي والإسلامي، وألمع هذه الروافد وأعمقها هي الحركة التي قام بها المصلحون، من العلماء والمفكرين أمثال جمال الدين الأفغاني [*] وتلميذه محمد عبده [**] ومن سار على نهجهم من المشارقة.

وهذا لا يعني نكران وجود أي اتصال بين حركة النهضة والإصلاح في المشرق وتأثيرها في حياة الناس في ذلك الوقت، بل يعني أن الحركة الإصلاحية في الجزائر نمط مستقل عن هذه الحركات، وليس له جذور منها يستمد حيويته، لا في التكوين ولا في التوجيه[2] وربما دفع التشابه في أسلوب الحركتين (المشرقية والمغاربية) هؤلاء الدارسين إلى هذا الرأي، وهذا التشابه – في رأينا – خارج عن نطاق التقليد والمحاكاة لسبب واحد، وهو تشابه الداء الذي استشرى بين المسلمين منذ قرون، والمتمثل في انحطاط الفكر والعمل في المجتمعات الإسلامية.

---

[1] عبد الله الركيبي: الشعر الديني الجزائري الحديث. مرجع سابق. ص. ص 36-37.

[*] جمال الدين الأفغاني: رائد من رواد النهضة والإصلاح في العالم الإسلامي. ولد في أفغانستان (أسد آباد) عام 1839م. درس في كابل مبادئ العربية وعلوم الدين. أكسبته رحالاته وجولاته في دول أسيا وأوروبا. ومصر مراسا سياسي ومعرفة بأحوال العالم الإسلامي. دعا إلى الوحدة الإسلامية. التي كان يرعاها السلطان العثماني عبد الحميد الثاني. أنشأ مع محمد عبده المصري مجلة العروة الوثقى. في باريس لنشر دعواهم الإصلاحية. توفي 1897. أنظر ترجمته في: جمال الدين الأفغاني. ومحمد عبده: العروة الوثقى. تق: مصطفى عبد الرازق. ط2 دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 1980. ص. ص 17-29.

[**] محمد عبده: ولد سنة 1849 في دلتا مصر. رفع راية الدعوة على الإصلاح مبكرا اتصل بجمال الدين الأفغاني ولازمه منذ 1871 إلى وفاة هذا الأخير. اهتم بقضايا التجديد الديني. وإصلاح المؤسسات الدينية كالأزهر. تولى منصب الإفتاء عام 1899. تولى تحرير عدة صحف منها العروة الوثقى. الوقائع المصرية. له كتاب رسالة التوحيد... كان لزيارته للجزائر سنة 1903 أكبر الأثر في حركتها الإصلاحية. توفي سنة 1905. أنظر ترجمته في: المكان نفسه. واحمد صاري: المرجع السابق. ص. ص 22-24.

[2] محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية. دار البعث. قسنطينة. الجزائر. 1984. ص ص 81-82.

والواقع أن الفترة التي نحن بصدد البحث فيها تمتاز بأمرين، أولهما " الدعوة " وثانيهما " الصراع "، فالدعوة هي أساس الفكرة الإصلاحية الداعية إلى تنقية الدين من الشوائب والأوهام، والعودة به إلى صفائه الأول، أما الصراع فقد حدث بين رجال الإصلاح وأطراف عديدة منها: رجال الطرق الصوفية في المقام الأول، ثم ضد أعداء الإسلام من المبشرين والملاحدة، ومن سار في ركابهم من المتفرنجين وأذيال الاستعمار، وقد اضطلعت خطابات الزّاهري بنصيب وافر من هذا الصراع، وقد كانت صفحات " البرق " والسنة وأخواتها الميدان الواسع له.

وهنا لا يمكن فهم علاقة التنافي بين المصلحين ورجال الطرق إلا من خلال عرض صورة الفعل الديني المقدس من المنظور الطرقي، لأن فيه مكمن استهجان الإصلاحيين واستنكارهم، وقد تطلع الزّاهري، وقبله عبد الحميد بن باديس – طبعا – إلى محاولة تحرير العقيدة من الخرافات التي لصقت بها، وذلك بنقده للفكر الطرقي وملاحقة زعمائه ورموزه.

المبحث الأول: موقف الزاهري من الفكر الطرقي:

من الظواهر التي جلبت انتباه دارسي تاريخ الإسلام في المغرب العربي عامة، والجزائر خاصة، ظاهرة الأولياء والصلحاء، وهؤلاء الصلحاء هم أشخاص أحياء أو أموات (وهم في الغالب أموات) يعتقد أن لهم مكانة أو درجة خاصة عند الله تجعلهم في وضع يمكنهم من القيام بدور الوسيط بين البشر وعالم الغيب، ومنح البركة لأتباعهم ومريديهم، على هذا الأساس لعب الصلحاء في الماضي أدوارا دينية، اجتماعية، سياسية واقتصادية... وإلى غاية القرن التاسع عشر شكل الصلحاء والزوايا والطقوس المرتبطة بهم النمط المهيمن في الإسلام السائد بالمدن والقرى، وقد كونت شبكات المعتقدات المرتبطة بهذا النمط، عنصرا متكاملا داخل رؤية منسجمة لكل من الوقائع الاجتماعية وعلاقة الإنسان بالغيب[1] وقد عبّر عن هذا بسلوك يحاول أصحابه وصفه بالصوفي، وقد تمأسس في إطار ما يعرف بالطريقة.

---

[1] سالم لبيض: الإسلام الطرقي في المغرب العربي بين الاضمحلال والتجدد. مثال " البلاد التونسية ". روافد. مجلة المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية. ع6. جامعة منوبة. تونس. 2001. ص 138.

الطريقة:

في معناها الاصطلاحي هي المنهج أو السبيل، فهي نهج القوم الذي عليه سلوكهم وسيرهم إلى حضرة الله تعالى الكريمة، وأهلها مطالبون بإتباع الرسول – صلى الله عليه وسلم – في أفعاله وأقواله العادية والعبادية، ويحرص سالك الطريقة على هذا، ومن حصل له الاقتداء في هذا كله فهو الكامل، فالطريقة حسب هذا المفهوم منهج كامل وشامل لكل الممارسات الحياتية[1].

كما تعتبر الشكل المذهبي الذي يؤطر الفعل الديني – نظريا – داخل الطائفة ومؤسستها (الزاوية) وهي عبارة عن رسم متميز للطقوس التي تجري بواسطتها عملية الاتصال الروحي لمريدي الطريقة بالله، وتعد تلك الطقوس والشعائر عنوان يميز كل طريقة عن غيرها وهو تميز يتغذى برموز وشارات تتخذها كل طريقة لنفسها لحفظ كيانها المادي والمعنوي.

ويعد الشيخ المتصوف، أو من يرث عنه الزعامة، صاحب الطريقة ومرجعها، وصانع ضوابطها[2] وتأتي سلطته باتصاله بالرسول – صلى الله عليه وسلم – إما بحلم ديني حصل فيه المرابط من محمد – صلى الله عليه وسلم – شخصيا على وحي الطريقة الذي يجب اتباعه والصورة المثلى في العبادة للتقرب من الله، وهذا ما تدعيه الطريقة التجانية[3] أو عن طريق سلسلة من الصالحين والأعلام تتصل دائما بالرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي بدوره – حسب أغلب الطرق – تلقى أوراد الطريقة وأذكارها وتعاليمها عن جبريل عليه السلام، عن رب العزة جل جلاله، والرسول – صلى الله عليه وسلم – بدوره لقنها لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وعلي لقنها لعمر بن الخطاب – رضي الله عنه -... إلخ وهو ما تذهب إليه الطريقة القادرية...[4] .

---

(1) سالم لبيض: مرجع سابق. ص 142.

(2) عبد الإله بلغزيز: الخطاب الإصلاحي في المغرب. " التكوين والمصادر ". ط1. دار المنتخب العربي. بيروت. لبنان. 1997. ص 143.

(3) إدوارد دونوفو: الإخوان. دراسة إثنولوجية حول الجماعات الدينية عند مسلمي الجزائر. تر: تح. كمال فيلالي. دار الهدى عين مليلة. الجزائر. 2003. ص 24.

(4) سالم لبيض: المرجع السابق. ص 142.

مفاهيم أساسية في الإسلام الطرقي:

إذا أردنا ضبطا أكثر لمفهوم الطريقة بالنظر إلى تلك الممارسات والمعتقدات، فإننا لا نحيد الصواب إذا قلنا أنها عبارة عن منظومة مفاهيمه يبدعها الولي ويلتزم بها مريدوه وأتباعه للوصول إلى الحقيقة المطلقة عبر مراحل ومقامات محددة، تجتهد كل طريقة في استقائها من منابع ومصادر يعتقد أنها يقينية[1]، وهذه المفاهيم المنظمة والمحددة قد ورثها الإسلام الطرقي، عن الإسلام الصوفي إذ هي المرتكزات الأساسية في هذا النمط الإسلامي، ومن أهمها:

1- الولاية:

من مادة " ولاية " التي تعني الدنو والقرب، وولي كل شيء القريب منه، وإن كان القرب من الله بالمكان والجهة محال، فولي الله من كان قريبا منه بالصفة التي وصفها هو، وهي الإيمان والتقوى، ويحصل هذا القرب بالطاعات وكثرة الإخلاص[2].

أما الولاية في الممارس الشعبي، فإنها تعني تسليم المريد بسلطة فوقية روحية للشيخ الولي، بصفته العارف بأسرار الحق، مما يدفعه إلى التعبير الطقوسي عن ذلك الاعتقاد بالسجود للشيخ، وقد يرفع بعض الناس الأولياء – حتى الذين هم في قبورهم – إلى درجة أرفع من الله عز وجل فهم لا يحلفون إلا بهم، ويعتقدون فيهم النفع والضرر، فهم يخافونهم أكثر من خوفهم الله[3].

2- الكرامات:

الكرامة هي درجة من التسامي، والدنو من الله، يعتقدها الناس في الأولياء، حيث يستطيع الولي صاحب الكرامة الإتيان بخوارق العادات، كاختراع الأجسام وقلب الأعيان، وجميع إحالة الطبائع، حتى الإطلاع على الغيب، وحسب أكثر الصوفية فإن ظهور

---

(1) سالم لبيض: المرجع السابق. ص 142.

(2) مصطفى عبد الرازق: مادة تصوف. دائرة المعارف الإسلامية. تر: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون. مج5. أكتوبر 1933. ص 285.

(3) أبو يعلي الزواوي: التصوف!!؟؟. البصائر. ع7. س1. 14-02-1936. ص 4.

الكرامات جائزة، وهي أمور ناقضة للعادة، وهي عون للولي على طاعاته ومقوية ليقينه، ودالة على صدق دعواه[1].

بهذا الإدعاء الذي اغتر به الناس، وأعطوا مدعيه أكثر ما يستحقون، وبعبارة أدق قد أعطوا ما لله للأولياء، فظلموا بوضعهم الشيخ في غير محله.

3- المريد:

يتم دخول المريد في الطريقة عبر طقوس رمزية، هي بمثابة عقد أو عهد بين المريد وشيخه، وبموجبه يصبح المريد عبدا مطيعا لهذا الشيخ[2] ومن مبادئ طاعة المريد لشيخه ما يلي:

- إجلال الشيخ وتقديسه ومحبته، بحيث يؤثره على جميع شهواته ورغائبه.
- طاعة الشيخ والتمسك الأعمى به، لأنه العارف بحسن السبيل.
- التصديق الكامل للشيخ فيما يصدر عنه، والتسليم المطلق له[3].

هذا التمليك الذي أوقفه المريدون لشيوخهم الطرقيين أوقعهم في حبائل الشرك، حيث أصبح توكلهم، واستغاثتهم وتوسلهم بهؤلاء الشيوخ، فكان إذا دعا شخص – والدعاء عبادة – قال: " يا رب والشيخ " و" أطلب ربي والشيخ " و" يا ربي والشيخ "... فكثير منهم من يتوسل إلى إعانة الله من غير طريق الأسباب التي أقرها في شرعه، فقد ترك بعضهم أو قصر في أسباب العمل الدنيوي اتكالا على بركة الشيخ[4].

هذه بعض المفاهيم الأساسية في الإسلام الطرقي، أردنا من خلالها إبراز بعض الانحراف الذي رفع بعض الإصلاحيين إلى إعلان الحرب على معتنقيها، وهذا قليل من كثير، فبعض الطرق توهم أتباعها بأن تلاوة أورادها أفضل من قراءة القرآن والبعض الآخر يدعي أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – يخدم شيخها بالغدى والعشي... وهي كلها انحرافات أصيب بها العالم الإسلامي، والجزائر على وجه الخصوص، وهو الأمر

---

(1) مصطفى عبد الرازق: المرجع السابق. ص. ص 225-286.

(2) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. 1830-1954. ج4. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. 1998. ص. ص 12-18.

(3) سالم لبيض: المرجع السابق. ص 144.

(4) ينظر: بين حنيف وطرقي. الشهاب. ع152. س4. 21-06-1928. ص. ص 62-63.

الذي دفع بالأشخاص الذين تعهدوا بحمل فكرة الإصلاح، على محاربتها، وكان من هؤلاء الشيخ الزّاهري الذي وقف لأصحاب الطرق فوق كل كثيب ووراء كل ثنية يتعقبهم ويكشف دعواهم ويحبط أعمالهم على جميع المستويات.

1- المستوى العقيدي:

ينتقد الزّاهري الإسلام الطرقي ومرتكزاته الأساسية، ويضعه في خانة التبديع والضلال والابتعاد عن سنة الرسول – صلى الله عليه وسلم – فهو يرى بأن الطرقية " اصلها بدعة وضلال " والطرقيون مهما كانوا على سنة ثابتة وبررة أخيارا فإنهم " ماداموا طرقيين فهم مبتدعون من هذه الناحية، فالشرط الأساسي للمؤمن السني أن لا يؤمن بخرافة ولا طريق... "[1] ويقدم دليل استقرائي تاريخي على صحة مقاله بأن هذه الطرق " لم تكن موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عهد خلفائه الراشدين "[2] ثم يطلب من مخالفيه أن يخبروه عن " طريقة سيدنا أبي بكر و... طريقة سيدنا عمر و... طريقة سيدنا عثمان و... طريقة سيدنا علي، وأين هي زواياهم إن كنتم تزعمون أنهم كانوا أصحاب طرق وزوايا "[3].

ويرد الزّاهري على من يرى في الطريقة زيادة في الخير وتعظيم للأجر – على لسان إحدى شخصياته القصصية – بنبرة فيها تعنيف " ويحك يا هذا ألا يكفيك ما كان يكفي الخلفاء الراشدين؟ أما وسعك ما وسع الرسول صلى الله عليه وسلم؟ وهل تستطيع أن تكون أكثر فعل للخير من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن أصحابه المطهرين "[4].

من هذا الخطاب نلمس الشخصية السلفية للزّاهري الرامية إلى تنقية الإسلام من البدعة، ومحاولة العودة به إلى زمن الوحي، زمن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وخلفائه الراشدين وأصحابه المطهرين – رضي الله عنهم -.

---

[1] الزّاهري: في مجلس حجاج. الشريعة. ع5. س1. 14-08-1933. ص. ص 4-5.

[2] نفس المصدر. ص 5.

[3] نفس المكان.

[4] نفس المكان.

وفي خطاب آخر يحاول الزّاهري أن يبرز مفهوم الولاية الشرعية كما أقرها الله تعالى في كتابه الكريم، لا كما ألصقها بعض الأشياخ بأنفسهم، أو ألصقها بهم غيرهم ظلما وتعديا لحدود الله.

في هذه المسألة يؤكد على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم الذي يفصلها تفصيلا بينا، فالقرآن يقر بأن لله أولياء، وأن للشيطان أولياء أيضا، في قوله تعالى: " ألا إن لله أولياء... "[1] وقال أيضا: " إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياؤه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين "[2].

ثم يبين معنى " أولياء الشيطان " بأنها تلك الأصنام والأرباب التي كانت تعبدها العرب المشركون، وسماها الله تعالى " أولياء " وقال تعالى عنها: " والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربون من الله زلفى "[3] فهذه الآية الكريمة – في رأي الزّاهري – تنطبق على كثير من العامة الذين يعبدون من في القبور من أولياء وصالحين يرجون منهم ما يرجون من الله تعالى، أو أن يقربوهم إلى الله زلفى**!**[4].

فقد استنكر هذه الولاية التي تعتقد الألوهية في الصلحاء، وتتخذهم أربابا وأولياء من دون الله[5] وفي مقابل هذه الولاية التي ينكرها خصوم الإصلاح بل " هم يحجرونها تحجيرا " على البعض، فهذه الولاية الشرعية تجيز أن يكون التاجر وليا وهو في تجارته، وتجيز أن يكون الفلاح وليا في فلاحته، والموظف والعامل والفقيه والزّاهد، وكل مسلم من المسلمين يجوز أن يكون وليا من أولياء الله، بل ينبغي أن يكون وليا لله، وذلك بأن يستقيم كما أمره الله.

فهذه الولاية شرطها الأساسي التقوى والاستقامة، وهي جائزة لكل مسلم، غير محصورة في أشخاص مخصوصين يجعلونها وقفا عليهم ويرثها أبناؤهم من بعدهم ولو لم

---

(1) سورة يونس. الآية 61.

(2) سورة آل عمران. الآية 174.

(3) سورة يونس. الآية 62.

(4) الزّاهري: في مجلس حجاج. الشريعة. المصدر السابق. ص5.

(5) نفس المكان.

يكونوا يعبدون الله مخلصين، وتجاهروا بالفسوق، وشرب الخمور، وضلوا سواء السبيل[1].

وينتقد الزّاهري تدين أشياخ الطرق مدّعي الولاية، الذين تركوا أركان الإسلام، ووضعوا أنفسهم فوق أحكام الشريعة باعتبارهم أصحاب حقيقة، فهم إن سئلوا عن ترك الصلاة – وهي عماد الدين – أجابوا بأنهم يصلونها بمكة، أو " بأنهم يصلون بقلوبهم وبأنهم أولياء الله وأحباؤه يحبهم ويحبونه، وإذا استوى الحب سقط الأدب [والأدب] هنا عندهم الصلاة وسائر الفروض الدينية، وهذا أمر شائع عند سائر الطرقيين في كتبهم "[2].

وفي قضية أخرى، من أساسيات الفكر الطرقي، وهي قضية رؤية الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقظة أو مناما، وهي شرعية الوجود أو أسطورة التأسيس التي تعتمد عليها كل طريقة، فلا نجد طريقة أو ولي صالح، إلا وتروى عنه رؤياه للرسول – صلى الله عليه وسلم – يقظة ومناما، وهو أمر تستهجنه العقيدة الصحيحة والعقل السليم، إذ تجعل هذه الروايات الرسول – صلى الله عليه وسلم – خادما مسخرا للشيخ أو مساويا له في المكانة، لا سيدا للبشر.

وهنا يقدم لنا الزّاهري تفسيرا لحقيقة هذه الرؤيا، والتي لا تكون في رأيه إلا " على ضرب من التأويل، فيقال أنهم تعلقوا برسول الله، وملئت قلوبهم حبا له، وأفئدتهم وجدا به، وجوانحهم شوقا إليه، فلا يزالوا يستحضرونه في أذهانهم ومخيلاتهم، ولا تزال ألسنتهم تلهج باسمه الكريم، فربما ذهل الواحد منهم عن نفسه ذهولا عميقا، وربما غشيته غيبوبة لا يعي معها مما حوله شيئا وهنالك قد يرى الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو يخيل إليه أنه يراه، حتى إذا انجلت عنه غيبوبته، وسكت عنه ذهوله، ورجع على نفسه وثاب إليه وعيه، ظن أنه رأى بعينه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في اليقظة لا في المنام، وقام ذلك في نفسه حتى لا تستطيع أن تناقشه فيه، إن المسألة ليست من الحقيقة في شيء ولكنها كلها خيال في خيال "[3].

---

(1) الزّاهري: نحن لا ننكر الولاية. الشهاب. مصدر سابق. ص. ص 23-24.

(2) الزّاهري: للنشر الحر (2). الشهاب. ع155. س4. 12-07-1928. ص. ص 108-109.

(3) الزّاهري: إلى " زيارة سيدي عابد " أحاديثنا في القطار (2). الصراط. ع8. س1. 06-11-1933. ص 4.

ويستدل الزّاهري في نفيه لمسألة الرؤيا يقظة بأن صحابته – صلى الله عليه وسلم – وهم أشد الناس حبا له، وأكثرهم إيمانا وتصديقا به، ومع ذلك لم يؤثر عن أحدهم، أنه قد رأى الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقظة، وكذلك ابنته فاطمة – رضي الله عنها – التي كانت لوعتها شديدة على فراقه، ورزؤها عظيم وهي التي أقامت على تربته الزكية ستة أشهر كاملة تبكيه، ولم يؤثر عنها أنها قد رأته[1].

صحيح إذا كان هذا حاله مع ابنته، وصحابته، وهم أشد الناس تعلقا به – صلى الله عليه وسلم – فكيف يكون مع غيرهم من الأباعد.

2- المستوى السلوكي والاقتصادي:

ونعني به كل ما يتعلق بتصرفات الشيوخ الطرقيين تجاه المجتمع وعلاقتهم به، أما الاقتصادي فنعني به الجانب المادي المتمثل في الإيرادات المالية للزوايا والأشياخ (أي كيفية الحصول عليها).

في هذا الصدد كانت معركة الزّاهري والطرقيين أشد، ملاحقته إياهم اكثر ويظهر هذا في كتاباته النثرية والشعرية، ففي قصيدة له بعنوان " إلى زعيم المصلحين " (ويعني ابن باديس) يصفهم في بعض أبياتها بالخمول وحب الذات، ويتهمهم بتفريق الدين إلى أشتات، وكل ذلك عن خبرة ودراية بأعمالهم في قوله[2]:

مارست أخلاق الشيـوخ فلم أجد — غير الخمول – وغير – حب الذات

ووجدت منهم من يعد أخا العبـا — دة وهـو في لهـو وفي لـــذات

طلبوا صلاح المسلمين ففرقوا الإ — ســـلام في طـــرق لهم أشتات

وفي قصيدة أخرى له بعنوان " تحية الإصلاح " يحذر من دعاة الطرق الذين زجوا بالجزائر في أضاليل الطرق، ويحذر كذلك من الانقياد للجهلة المتكلين على شرف الأجداد أو الانتساب إلى شيخ متصوف في هاته الأبيات:

ويريد آخر للجزائر أن تضلـ — ـل الرشد في طرق وفي أبواب

(1) الزّاهري: إلى " زيارة سيدي عابد ". الصراط. ص. ص 4-5.

(2) الزّاهري: إلى زعيم المصلحين. الشهاب. ع79. س2. 13-01-1927. ص 735.

تلقي زمام عقــولها جهلا إلى — من كـــــان متكلا على الأنساب

من كل ذي نسب يسلسله إلى — جـــــد لـــــه متحنـــــث أواب

أو كل ذي دجل يمت بـــه إلى — شيخ له متصـــــوف كـــــذاب

يـــــا ويحنا من أمـــة لم تتبع — في الديـــن غير مشائخ وذئاب

قسمـــــوا عبـــاد الله أغنامـــا — لهم فالجاهلون لهم من الأذناب

ملكوا على البسطاء من جهالنا — ما كان من مهج ومن أســـلاب[1]

ثم يواصل في فضح الطرق وأشياخها، فيعرج على الوكر المنيع للطرقية – أي الزاوية – التي حادت عن وظيفتها الأساسية، إذ كانت تقدم نوعا من المعرفة، زيادة عن كونها مؤسسة دينية اجتماعية... فتحولت إلى حانة يتعاطى فيها الأشياخ والمريدون الخمرة فتجنوا بذلك عليها، وعلى الدين بفعالهم هذه، وفي هذا يقول الزّاهري[2]:

يـــــا رب زاويـــــة بها لـــم يكن — في حانة من خمرة وشراب

يسقي الشيوخ الصالحون ضيوفهم — بالكأس أو بالطأس والأكواب

فتجنوا على الدين الحنيف وأفسدوا — مـــا فيه من خلق ومن آداب

ومما لاشك فيه أن الطرق كانت تمثل قوة اقتصادية، ويتجسد ذلك في مستويين اثنين، يتعلق الأول بالأملاك العقارية، أما الثاني فيتمثل في العطايا والهدايا التي يقدمها الأتباع إلى شيوخهم بمناسبة أو غير مناسبة[3] ولما ضاق حال المجتمع واشتدت عليه الأزمة، قلت مداخيل الطرق فعمد الأشياخ إلى حيل أخرى للتكسب والاسترزاق بعدة طرق أهمها:

- استخلاص الضرائب من الناس باسم " الزيارات " و" النذور " باعتبارها فريضة من الله.

---

(1) الزّاهري: تحية الإصلاح. الشهاب. ع161. س4. 23-08-1928. ص 237.

(2) نفس المكان.

(3) سالم لبيض: روافد. المرجع السابق. ص 149.

- ووسيلة أخرى هي: ابتداع طرق غير شريفة في طلب الرزق، فراحوا ينصبون الأشراك والحبائل لمريديهم، ويأكلون ما يقع في أيديهم سواء كان حلالا أم سحتا حراما[1].

في هذا الصدد يشير الزّاهري إلى حيلة أحد أشياخ الطرق في التكسب فيصفه بأنه " كان يعتنق طريقة صوفية، فلما لم يجد فيها معاشا تحول إلى طريقة أخرى، فيها حمل على أحبابها ومعتنقيها، فلا يدع وليمة ولا جنازة لأحدهم إلا هرول إليها معترضا لما قد يكون فيها من صدقات أو نفحات، ولقد مرد على هذا الأسلوب من التكسب فأتقنه وتفنن فيه "[2].

ولم يكتف الشيخ بهذا بل راح يبعث الدعاة والمبشرين ببركته وكراماته، مرهبين ومرغبين فيه، وكانوا قد " وقفوا ذات يوم على فكهي (كذا) وقالوا له: إن شيخنا يقرئك السلام، ويقول لك يا بني إني أرى في المنام كأنك تتخبط في ضحضاح من النار، وأنت تستغيث فلا تغاث، حتى إذا استغثت بي، وذكرتني باسمي فأخذت بيدك وأنقدتك من الهلاك، وتعبير هذه الرؤية هو أنك رجل قد غرق في ذنوبه وخطاياه ولا خلاص لك إلا بأيدينا... ثم لا يزال هؤلاء بالرجل يزينون إليه الشيخ ويحثونه على زيارته حتى يقع في الفخ... وهنا يصير مريدا ممن يرزقون الشيخ ويؤدون إليه كل ما هو في حاجة إليه من طعام وشراب ومن نقود ومتاع "[3].

فحتى اختيار " المقدمين " الذين يمثلون الطريقة (وهم الوسيط الاجتماعي) يخضع لنفس هذه المعادلة الاقتصادية، فعلى لسان طرقي قديم راح الزّاهري يسرد الشروط التي يريدها الأشياخ في المقدم، ففي أثناء حاجة الطريقة لمقدم يرعى شؤونها، يقول ذلك الطرقي القديم " دعانا الشيخ ليستشيرنا... فدللته أنا على " طالب علم فقيه " كلمته عند قومه مسموعة، فقال الشيخ: إياكم من الفقهاء وإياكم من طلبة الوقت فإنهم زنادقة المقت

---

[1] الزّاهري: إلى " زيارة سيدي عابد ". أحاديثنا في القطار (2). الصراط . مصدر سابق. ص 5.
[2] الزّاهري: إني أرى في المنام. الرسالة. ع145. س1936. نقلا عن صالح خرفي: المرجع السابق. ص 153.
[3] نفس المكان.

" لا نية لهم " وهل رأيتم تيسا يدر " ويحلب " قلنا لا قال كذلك الطالب لا يزور، ولا خير فيه!! "[1].

ثم قال الشيخ " نحن في حاجة إلى صاحب ثروة ويسار، إذا نزلنا في ضيافته أكرمنا وأطعمنا وسقانا ما تشتهيه الأنفس، وتلذ له الأعين، وقد تكون معنا حاشية وخدم نزلنا عنده على الرحب والسعة، وإذا كنا نريد " الزيارة " أجزلنا الهبة والعطاء!! "[2] نعم هذا هو المقدم الذي يريده الأشياخ، فندق ومطعم وبنك لا أكثر... وبهذا أساءوا للإسلام وأغروا بالمسلمين.

3- المستوى الاجتماعي:

وهو الأساس وأولوية الأولويات في تفكير حركة الإصلاح التي تتوجه في المقام الأول إلى التراث الابتداعي الراسخ في التداول الشعبي لاجتثاث جذوره، ومن هنا كانت عقدة الصراع الطرقي الإصلاحي، وهو ما تولدت عنه حالة الاستقطاب لأفراد المجتمع، الذين انقسموا بين بائع الضلالة والبدعة، وداعي الهداية والرشاد، وفي هذا المقام يتعجب الزّاهري ويتألم ويلوم أمة الجزائر التي آثرت طريق الضلالة على طريق الهداية والخير في قوله[3]:

أمة تتبع الغـــوي وتعصـــي	**كـل هاد إلى الـرشاد حكيم**
إن دعاها الدعاة إلى الخير يوما	**شردت منهم شـروط الظليم**
هـي للمفسديـن جنات عـدن	**وعلى المصلحين نار الجحيم**
أمة لا تـرى لذي الفضل فضـ	**لا، ولا تعتنـي بعلـم عليم**
ومن يكن صـوفيا كـذوبا خبيثا	**فاز منهم بكـل خير عميم**
وحبته بغير حـق مـن التكـ	**ـريم كل الإكبار والتكريم**
أنت لـو كنت صـوفيا لتلقت	**كـل ما تفتـريه بالتسليم**
وإن كنت مصلحا فلك الـويل	**ملـوما وأنت غير ملـوم**

---

(1) الزّاهري: اعترافات طرقي قديم. الشريعة. ع7. س1. 28-08-1933. ص 4.

(2) نفس المكان.

(3) الزّاهري: ليتني ما قرأت حرفا. الشهاب. مج7. ج1. 1931. ص 927.

وفي كل فرصة تسنح يحاول الزّاهري زعزعة مفاهيم الإسلام الطرقي، فهاهو يريد ضرب أحد مبادئه، وهي الوثوقية أو " تسليم المريد للشيخ بالطاعة المطلقة العمياء، والإيمان بما يصدر عنه، وإحلاله محل العصمة والتنزيه "، وذلك عند رسمه لهذه الصورة الكاريكاتورية للمجتمع وعلاقته بالأشياخ في هاته الأبيات:

كانــوا طــوائف شتـــى كل طائفة تطيع شيخا لها في كــل ما زعما

إن قال إنـــي ولي صدقــوه وإن هو ادعى الغيب قالوا أحكم الحكما

وإن تعلــم بعض الشـــيء تهجية قليلة هتفــوا يــا أعلــــم العلما

وإن هــو ارتكب الفحشاء فاضحة فــــلا محالة معــذور وقد أثــما

أو احتسى الخمر قالوا إنها عسل ولا غــــرابة في هــذا ولا جرما

أو ادعـــى أن خير الخلق يخدمه فما اعتــدى عندهـــم ولا ظلما

أو لــم يصل رأوه حسبما زعموا يقيمها إذ يـــزور البيت والحرما[1]

وهذه العقيدة العميقة عند بعض الناس في الأولياء، قد انجرت عنها ظاهرة شديدة الخطر، وهي ظاهرة التواكل على الأولياء، وهي انعكاس خاطئ لمفهوم التصوف، أو لخداع مدعي التصوف، حيث ترك الناس الأسباب، وأهملوا دنياهم وأخرتهم طمعا واتكالا على بركة الشيخ، فهو الواهب عندهم وهو المعطي والمانع، وهذه ظاهرة تتغذى من جهل الجهال وعامل الاستعمار المشجع لها[2]. وقد انتقد الزّاهري، وفضح هذه العقيدة الفاسدة وهذا السلوك المنحرف على لسان ذلك الطرقي الذي ثاب وأصلح، عندما يروي أن تعاليم الطريقة التي كان يعتنقها كانت ترمي إلى " إسقاط التكاليف الشرعية فهي تدعو المريد أن يحسن النية في الشيخ وأن يعبده " مخلصا له الدين " وله أن يتكل على هذا الشيخ كي يغفر له جميع السيئات والآثام، وأن يجادل الله عنه يوم القيامة، وهذه العقيدة ربما أغرت المريد باغتراف الفحشاء والمنكر اتكالا على الشيخ "[3] مع أن الله تعالى يقول: " ولا تزر وازرة وزر أخرى "[4].

---

(1) الزّاهري: التحية الصادقة. الشهاب. مج10. ج9. 12 أوت 1933. ص 454.

(2) مرتاض عبد المالك: أدب المقاومة الوطنية. مرجع سابق. ص 352.

(3) الزّاهري: اعترافات طرقي قديم. الشريعة. المصدر السابق. ص 5.

(4) سورة فاطر. الآية 18.

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل ينتقد تلك العقيدة التي تنسب للشيخ العطاء والمنع والنفع والضرر، وهي قمة التواكل فالرجل " إذا بسط الله له في الرزق فربحت تجارته، أو صلحت ذريته، أو بارك الله له في عمل من أعماله فليس معنى ذلك أن العناية الربانية قد حفت به، بل معنى ذلك أن معه همة الشيخ "[1] وعلى هذا الأساس ما كان عليه " أن يحسن ظنه بالله، بل أن يحسن ظنه بالشيخ "[2].

فهذه العقيدة ربما كانت هي أخطر ما واجهه المجتمع الجزائري في تلك الظروف، إذ كانت لها آثارا سيئة على جميع مناحي حياة هذه الأمة التي اكتفت برد كل ما أصابها من خير أو شر إلى بركة أو لعنة (دعوة) هذا الشيخ أو ذاك، حتى تركت رسالتها الحقيقية التي هي الدفاع عن الدين والوطن.

كما أن الإسلام الطرقي قد ارتبط ببعض الممارسات الشعبية المتمثلة في تلك الاحتفالات الجماعية التي يطلق عليها الوعدة[*] التي تقام اعترافا بمكانة أحد الأولياء ومن هنا يمتلك هذا الاحتفال دلالة خاصة يمتزج فيها الديني بالدنيوي، والجسدي بالروحي، والخارق بالعادي[3].

وعند حديثه عن " الوعدة " يحاول الزّاهري التأصيل لهذه العادة، التي يرى أنها من عادات العرب، التي كانت تمثل الشهامة والفروسية والشجاعة " فأصل الوعدة في التاريخ أن فتيان العرب كانوا إذا خرجوا إلى الصيد، جعلوا فيما بينهم موعدا مكانا سوى، يجتمعون إليه في يوم معين، ثم انتشروا يطلبون الصيد... في كل مكان يكون فيه الوحش والطير، فإذا كان اليوم الموعود اجتمعوا في المكان المعين ووجدوا عشيرتهم كلها، نساء ورجالا قد سبقتهم إلى الموعد، وضربوا القباب، ونصبوا الخيام، وصنعوا الطعام، وطبخوا من لحوم الصيد، فأكلوا وشربوا، ثم ركبوا الصافنات الجياد، فلعبوا ما شاءوا وقد أتوا من

---

(1) الزّاهري: اعترافات طرقي قديم. الشريعة. المصدر السابق. ص 5.

(2) نفس المكان.

(*) الوعدة هي احتفال قديم. عرف انطلاقة جديدة في العهد الاستعماري. وهي تقليد اجتماعي يقام موسميا حول الأضرحة والقباب. لتكريم ذلك المرابط أو الولي الميت.على شكل زردات طعام. احتفالات رقص. والفروسية... .

(3) عدي الهواري: الاستعمار الفرنسي في الجزائر. سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي. 1830-1962. تر: جوزيف العبد الله. ط$_1$. دار الحداثة. بيروت. لبنان. 1982. ص. ص 127-128.

وينظر كذلك: محمد الصالح الهرماسي: المرجع السابق. ص 84.

أعمال الفروسية والشهامة ما أرادوا، وربما أثاروا غزالا نافرا وأغروا به سلوقيا أو عقابا، أو غلاما حديث عهد بركوب الخيل، حتى إذا قضوا هنالك يوما وليلة، أو قضوا ليالي وأياما رجعوا إلى ديارهم، وتلك هي الوعدة في الزمن القديم "[1].

ثم يتطرق إلى تطور هذه الوعدة إلى الحال التي هي عليه في وقته ويبين الانحراف الداخل عليها، ففي رأيه أن " الوعدة تطورت بتطور الزمن وتنوسي الصيد وصارت إلى ما ترون، وما كانت الوعدة تقام باسم " الولي " الفلاني تقربا إليه. كما تقام كثير من الوعدات في هذا العهد الأخير، ولكن ربما مات أحد الصيادين أو الفرسان في اليوم الموعود فدفنوه حيث مات، ثم بنوا عليه قبرا ثم صاروا يقيمون " الوعدة " باسمه وتقربا إليه "[2].

وقد كثرت الوعدات كثرة فاحشة، وكثرت مسمياتها وأسبابها، وأصبح يأتيها كل عاهر وفاجر ومن " لا يقيمون الصلوات، ولا يأتون الزكاة، ولا يحرمون ما حرم الله "[3] وهم يحرصون على إقامتها ظنا منهم أنهم بها " قد أدوا كل ما هو لله عليهم من الحقوق والواجبات "[4].

يصف الزّاهري الوعدة بأنها رمز للبدعة التي ارتبطت بالفكر الطرقي، متحدثا عما يجري فيها من ممارسات ضالة، كالمبارزة التي تؤدي في أحيان كثيرة إلى موت أحد المتبارزين، وضرب الدفوف والمزمار، والتبذير والإسراف في الأطعمة، والأكثر من هذا فإنها مكان للسفور والدعارة، إذ فيها تلاقي المرأة وتراقص من تعرفه ومن لا تعرفه[5] وهذه الممارسات كلها مجال للاستنكار والاستهجان لأنها تضرب مبادئ الدين والحياء عرض الحائط.

وإذا كانت الوعدة على هذه الدرجة من الاستهجان، فإن الزيارة لا تختلف كثيرا عنها وهي تعني التوجه إلى شخص مقدس، أو مكانا عظيما، وقد تكون هذه الزيارة

---

(1) الزّاهري: إلى " زيارة سيدي عابد " أحاديثنا في القطار (1). الصراط. ع6. س1. 23-10-1933. ص 8.
(2) نفس المكان.
(3) نفس المكان.
(4) نفس المكان.
(5) نفس المصدر. ص. ص 6-7.

للأضرحة، وعادة ما تكون مرفوقة بعطاءات من دارهم أو غيرها، وقد ارتبطت الزيارة بالدراهم، حتى أصبحت هذه لا تذكر صراحة، وإن كانت تعد رمزا للإخلاص والطاعة[1].

وقد ارتبطت الزيارة في المخيال الشعبي بالمقدس، حتى أصبح يطلق عليها " الحج الأصغر " المتمم للحج الأكبر – وهو الركن الخامس من أركان الإسلام – وبدونه يعد الحج ناقصا، ويتمثل الحج الأصغر في زيارة " قبر من قبور الأولياء الصالحين مثل قبر سيدي أبي مدين الغوث في تلمسان... "[2] وهناك من عد الزيارة " من مناسك الحج "[3] أو هي مكملة له، وتكون قبله أو بعد العودة منه وفي هذا أكبر تجني على الدين وتعدّ لحدود الله[4].

وتجد هذه العقيدة سندا لها في تلك الروايات المنسوبة إلى بعض الأولياء، ومن ذلك ما روي عن سيدي أبي مدين الغوث أنه قال: " من زار قبري فقد حج الحج الصغير " وما روي عن شيخ آخر أنه قال: " من زار ضريحي وزاويتي فكأنما حج واعتمر وزار ضريح المصطفى صلى الله عليه وسلم " وهنا يكثر التنافس حول هذه المزية المترتبة عن الزيارة فكل يدعيها لشيخه، وكل يزعم أن شيخه يضمن الجنة لأتباعه ومريديه دون حساب ولا عقاب، وأنه من مات على محبة الشيخ فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر[5].

لقد كان من البديهي أن ينتقد الزّاهري، هذا الضلال الصراح، الذي يتنافى وحكمة التكليف ويضع كل شيء بإرادة بشر ميت أو حي، يرفع نفسه أو يُرفع إلى مقام النبوءة والألوهية لتكون إرادته هي الشرع والدين.

---

[1] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. ج4. المرجع السابق. ص 20.

[2] الزّاهري: في مجلس الحجاج. الشريعة. مصدر سابق. ص 2.

[3] نفس المكان. ص 3.

[4] نفس المكان.

[5] نفس المكان.

من المسؤول؟

هذه التجاوزات جعلت بعض الإصلاحيين يطلق العنان لتساؤلاته الاستنكارية، من هو الجاني؟ ومن هو المسؤول عن كل هذه الفوضى؟[1] فوجدت هذه التساؤلات الجواب عند الزّاهري الذي أظهر ذكاء وفطنة في الكشف عن اليد الخفية الآثمة التي تحرك خيوط هذه العرائس الراقصة هنا وهناك، فتسيء إلى الدين، والبلاد والعباد.

وبجرأته المعتادة يحمل الزّاهري الحكومة القائمة على حكم البلاد المسؤولية لأنها " هي التي أعانت أرباب الزوايا على ما هم فيه من ضلالة وعماية، فما من أحد يطلب منها أن تأذن له في زاوية يفتحها لنشر الخرافات، إلا استجابت له بكل سرعة، وأذنت له، وربما أعانته بالمال، وربما منحته وساما، وربما كان ذلك وسام العلم (!) وربما كان ذهبيا، جراء ما قتل من العقول وأمات من الفكر والشعور "[2].

ويقدم الزّاهري دليلا آخر على مسؤولية الحكومة في نشر خرافة الطرق، عندما يقدم رأي الفيلسوف الفرنسي " غوستاف لوبون " وذلك بأن الحكومة " لم تنشط العلم العربي ولم تأخذ بأيدي العلماء المسلمين، بل ناهضت بعض العلماء الناهضين لإصلاح الأمة إصلاحا دينيا، وإذا طلب أحد منهم الآن من الحكومة أن تأذن له في فتح مدرسة أو ابتدائية لم تجبه إلى ذلك... "[3].

قد يكون الزّاهري في إلصاقه التهمة بالاستعمار قد تناسى أن هذا الفكر، وهذه الأمراض هي تركة ورثتا الجزائر منذ قرون، فقد كان هذا الموروث إيديولوجية الأتراك حكام الجزائر، فكل ما فعله الاستعمار أنه فعّل كل هذا لخدمة أغراضه، وهنا تتضح الرؤية الآنية للزّاهري في الحكم على الأشياء، ويتضح ذلك جليا في موقفه من الطريقتين العليوية والتجانية، كما سنبين ذلك فيما يلي .

---

[1] الطيب العقبي: من هو الجاني؟. البرق. ع12. س1. 23-05-1927. ص 1.

[2] الزّاهري: رد على سؤال العقبي. البرق. نفس المكان.

[3] نفس المكان.

المبحث الثاني: موقف الزاهري من بعض الطرق:

تقاسمت الساحة الدينية في الجزائر أكثر من ستة وعشرين طريقة، منها أربعة فقط أنشئت خلال العهد الاستعماري والباقي كان موجودا منذ العهد العثماني، ومن هذا العدد ما هو مؤسس بالجزائر كالطريقة التجانية والرحمانية. ومنها ما هو مؤسس بالمغرب الأقصى، كالدرقاوية والعيساوية والطيبية، أو ما هو مؤسس في المشرق كالقادرية، أما الشاذلية فقد بدأت في تونس، أما أحدث هذه الطرق التي عرفتها الجزائر هي الطريقة العليوية[1].

والمطلع على الخطابات الدينية الزاهرية يلاحظ التركيز على طريقتين من هذا المجموع الهائل من هذه الطرق، وهما التجانية والعليوية، سواء كان بالمدح أو بالقدح، ونرجع هذا إلى الأسباب التالية:

- الانتشار الواسع للتجانية في الجزائر.
- قرب بعض أشياخ التجانية – في زمن الزّاهري – من حركة الإصلاح.
- حداثة وعصرنة الطريقة العليوية واعتمادها على الصحافة دون غيرها من الطرق مما جعلها وجها لوجه مع حركة الإصلاح الناهضة.
- موالاة العليوية للاستعمار.
- اتصال العليوية بالفكر المسيحي، ودعاة النبوة والإلحاد.

هذه الأسباب مجتمعة – حسب رأينا – هي التي جعلت الزّاهري يركز اهتمامه على هاتين الطريقتين.

1- الطريقة العليوية:

تفرعت عن الشاذلية/ الدرقاوية، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة، ولد هذا الأخير في مستغانم في تاريخ غير متفق عليه، أما تاريخ

---

(1) أنظر تفصيل هذه الطرق في:

- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. ج4. مرجع سابق. ص 28.
- إدوارد دي نوفو: المرجع السابق. الذي يتناول مجموع الطرق الصوفية التي كانت منتشرة في الشرق الجزائري بداية الاحتلال.
- بوصفصاف عبد الكريم: المرجع السابق. ص. ص 177-189.

وفاته هو سنة 1934[1]، وقد تلقى ابن عليوة تعليمه على يد الشيخ البوزيدي الدرقاوي، وبعد وفاة هذا الشيخ هاجر ابن عليوة إلى الشرق الأدنى وقد تنقل طويلا بين مصر وسورية، ثم توجه إلى إيران والهند في رحلة دامت عشر سنوات[2] وربما كانت هذه الرحلة هي التي ساعدته على الإطلاع والاتصال بالأفكار الدينية الصوفية، خصوصا بإيران والهند.

لم يكتف الشيخ ابن عليوة بالأساليب العادية التي لدى مشائخ الطرق الآخرين، أو بما ورثه عن أسلافه الدرقاويين، بل حاول تأسيس طريقته على تقاليد عصرية، مستفيدا من الأنظمة الداخلية للأحزاب والهيئات السياسية، فوضع قواعدا وأصولا لها، ورسخ تقاليدا يمضي عليها مريدوه، وذلك بتنظيم أهل طريقته، كسن الاجتماعات الأسبوعية التي كانت تمجد التصوف ورجالاته، وتتدارس الفكر الصوفي عامة، والفكر الصوفي العليوي خاصة قصد ترويجه[3] ومن تجديداته كذلك أنه أسس جريدة تعمل على الدفاع ونشر تعاليم الطريقة، وهي جريدة البلاغ الجزائري[*] التي ظلت في صراع مع الجرائد الإصلاحية[4].

وربما كانت هذه المظاهر العصرية هي التي أوحت إلى " أغسطين بيرك " بأن يرفع ابن عليوة على درجات عالية ويجعله من فلاسفة العصر، ويعتبره " مرابطا عصريا "[5] في حين يغمطه البعض هذه المكانة، بل ويتعجبون من إنشائه طريقة صوفية، وهو شبه أمي!؟ وكيف يكون له سلطان على الناس وهو لا يكاد يبين؟ وذلك بشهادة من ترجموا له، وبشهادة آثاره الشعرية والنثرية، وقد اعترف بتقصيره في طلب العلم والكتابة في نظم رسالته العليوية حينما قال:

---

[1] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. ج4. المرجع السابق. ص 126.

[2] أحمد حماني: الصراع بين السنة والبدعة. أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد ابن باديس. ج1. ط1. دار البعث. قسنطينة. 1984. ص 162.

[3] عبد المالك مرتاض: ادب المقاومة الوطنية. المرجع السابق. ص 358.

[*] صدر العدد الأول من البلاغ في ديسمبر 1927. في مستغانم. ترأس تحريرها السيد عدة بن تونس. الذي تولى رئاسة الطريقة بعد وفاة بن عليوة سنة 1934. توقفت هذه الجريدة عن الصدور سنة 1939.

[4] عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة الوطنية. المرجع السابق. ص 358.

وأنظر كذلك:.IHADDADEN (Zohir): Op. cit. P 317

[5] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. ج4. المرجع السابق. ص 70.

معترفا بتقصيري فيما أعلم وضعف الأنامل لأخذ القلم[1]

أما عن تصوفه- فحسب علي مراد – فإنه لم يستوعب ذلك الفكر بل غرق في التصوف القديم دون استعداد ديني، فكان في نظر العامة صاحب مكانة عالية في الفقه والتصوف، إلا أنه يفتقر إلى فهم النصوص، والقدرة على استيعاب المسائل والذوق حسب الخاصة[2] وهذا ما جلب إليه سخط الإصلاحيين واتهموه بالزندقة والإلحاد.

وقد تتبع الزّاهري هذه المآخذ التي يمكن حصرها في:

- **إدعاء التصوف**: يتهم الزّاهري العليوي بالتصوف الكاذب، ويفضح غاياته من هذا التصوف لأنه كما يقول[3]: " كان تاجرا يبيع الأحذية، ويصنعها فأفلس احتيالا وأكل أموال الناس، ثم ارتاد تجارة كلها ربح، ورأس ماله فيها النصب والاحتيال، يحتال على الفقراء المساكين، فيسلب أموالهم، ويستغل أبدانهم ويختلس إيمانهم، ومن ذلك فهو يحترف طريقة التصوف ويستغلها ماديا، ولا يعرف من التصوف إلا أنه باب من أبواب الرزق، وسبب من أسباب المعاش، ووسيلة من وسائل الاكتساب ".

- **الكفر وإدعاء الألوهية**: التهمة الثانية أكثر جريرة من الأولى، إذ تصفه بالجهل والكفر والإلحاد ذلك أنه " يكفر عن تقليد ويشرك عن تقليد، ويلحد عن تقليد، فليس له مذهب، ولا رأي فيما يكفر، ولا فيما أشرك، ولا فيما ألحد، ولا فيما آمن، إن كان يزعم أنه يكون في بعض الأحيان من المؤمنين "[4].

كما يؤاخذ عنه تأليه نفسه (القول بمذهب وحدة الوجود) من غير تعمق ولا فهم لذلك، ونلحظ ذلك الكثير من نظمه، منها هذين البيتين الذين يخاطب بهما مريديه:

يا من تريد تدري فنّي فأسال عنّي الربّوبية
أمَّا البشر لا يعــرفني أحــوالي عنّو غيبية[5]

---

[1] أحمد حماني:. المرجع السابق. ص 160.

[2] Ali Merad. Op. cit. P 74.

[3] الزّاهري: " شيخ علماء الجزائر " أم شيخ الحلول؟ الشهاب. مج9. ج11. أكتوبر 1933. ص 494.

[4] تأبط شرا: قوارص!... أيتها الفلتاء المتشردون. البرق. ع7. س1. 17-10-1927. ص 3.

[5] نفس المكان.

- **الاتصال بالفكر المسيحي:** يتهم ابن عليوة بأنه ظل يدور في فلك ما أصطلح عليه بالمركزية الإسلامية- المسيحية، وهذا الموقف وإن جلب إليه اهتمام المستعمرين وعطفهم مؤقتا لأسباب سياسية، فإنه قد جلب إليه سخط المصلحين، واتهامه بالاتصال برجال الكنيسة، واعتناق آراء شبيهة بآرائهم في طبيعة المسيح – عليه السلام – لنيل رضى فرنسا وحكامها[1].

لهذا السبب سأل الزّاهري " البلاغ " لماذا فسر شيخها العليوي سورة " النجم " بتعاليم المسيح – عليه السلام – وبما جاء في الإنجيل ولم يفسرها بآيات القرآن الحكيم ولا بسنة النبي – صلى الله عليه وسلم -؟

وقد انكر الزّاهري ولم يصدق بأن ابن عليوة هو من كتب هذا التفسير، وحاول تبرئته من هذه التهمة، وكما قال[2]: أنه " يعتقد أن مبشرا مسيحيا من المبشرين بابن الله... قد كتب هذا التفسير ثم أخرجه للناس باسم الشيخ ابن عليوة الطرقي العصري، ليفسد على المسلمين دينهم الحنيف ذلك أن هذا التفسير مكتوب بقلم مسيحي لاشك فيه...".

ودليل تبرئته لابن عليوة هو معرفته الشخصية به، إذ هو لا يقرأ ولا يكتب إلا قليلا ومن هنا يستبعد عن أن يكون من رجال التأليف.

وكان الزّاهري يتمنى من البلاغ أن تبرئ وتنزه شيخها من هذه التهمة، وأن تنفي أن يكون من بين المسلمين من يبشر بالمسيح ابن الله لكن بسكوت هذه الجريدة عن الجواب، فقد لزمت التهمة العليوي، لأنه وإن لم يرتكب الجريرة فقد أثبتها بسكوته وعدم دفعها عن نفسه، وهو المعروف لدى الأوساط الاستعمارية بشدة إعجابه بالمسيح والإنجيل[3].

- **الاتصال بالطائفة القديانية:** ظهرت هذه الفرقة في الهند، بزعامة " أحمد ميراز القدياني " الذي ادعى بأنه المسيح المنتظر، وأن الوحي ينزل إليه بذلك، وأن النبوءة في أتباعه، وقد كان الإنجليز في الهند وإيران ومصر وفلسطين منحازين إلى أتباعه، الذين كانوا هم بدورهم مؤيدين لسياستهم (الإنجليز).

---

(1) Ali Merad: Op. cit. P 75.

(2) الزّاهري: إلى البلاغ العليوية. الشهاب. ع137. س3. 01-03-1928. ص ص 748-749.

(3) نفس المصدر. ص 749.

فقد جاء القدياني بدعوى إسقاط فريضة الجهاد من شريعة الإسلام، وبذلك تمكن الإنجليز من كبح جماح بعض الثورات التي كانت تقوم من حين لآخر، ولما اضطر الإنجليز للخروج من الهند قاموا بإنشاء دولتين متنازعتين إحداهما الهند، والأخرى باكستان للمسلمين، التي حرصت أن يستلم القديانيون فيها مقاليد الحكم والجيش، لكن الشعب الباكستاني استطاع أن يتخلص منهم[1].

أما في الجزائر فقد وجدت القديانية صداها في الطريقة العليوية أو في شخص مؤسسها الذي قلنا أنه هاجر إلى بلاد الشرق، وكانت الهند إحدى محطاته، وفيها عرف الدعوة القديانية، وبعودته إلى الجزائر أصبح أحد دعاتها، مسخرا لذلك أقلام أتباعه وصفحات جريدته البلاغ، وهذا ما جعل الأقلام الإصلاحية تمطره بوابل من الانتقادات.

ومن ذلك ما كتبه الزّاهري في تأكيد صلة العليوي بجماعة القديانية المعروفة بكفرها وإلحادها، وقد اعتبر هذه الصلة هي الميزة الوحيدة التي ينفرد بها العليوي عن غيره من أشياخ الطرق بالجزائر، حيث كان يعمل على نشر دعوة القدياني، ففي 1927 نشر في بلاغه عدة رسائل جاءته من قديانية الهند، وما إن اطلع عليها القراء حتى تهاطلت عليها الردود والفتاوى تكفره وتكفر هذه الطائفة وتعلن ارتداده عن الإسلام، وقد قامت جريدة البرق بنصيبها في محاربة القديانية، مما اضطر العليوي إلى إهمال ما يرد عليه من هذه الطائفة، ولم ينشر لها شيئا بعد ذلك، ولكنه لم يعلن براءته منها، فقد ظل شديد الصلة بها ينتظر الوقت المناسب كي ينشر دعوتها من جديد[2].

ثم يعقد الزّاهري موازنة بين العليوية والقديانية، ويتوصل إلى أنهما متشابهتان في وجوه كثيرة أهمها:

- إدعاء القدياني النبوءة، وزعمه أن الوحي ينزل إليه من الله، وكذلك ابن عليوة قد ادعى الألوهية بزعمه أنه هو الله.
- يدعي القدياني بأن أتباعه قد ملؤوا الأرض بكثرتهم، وكذلك العليوي يدعي بأن أتباعه منتشرون في كل القارات.

---

[1] محمد مرغيث: موقف الشهاب من قضايا معاصرة. 1925-1939. (رسالة ماجستير في التاريخ). مخطوط بإشراف: حميدة عميراوي. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. 2003. ص 116.

[2] الزّاهري: " شيخ علماء الجزائر " أم شيخ الحلول؟ الشهاب. مصدر سابق. ص. ص 494-495.

- كلاهما قد جمع ما ورد إليه من مدح وثناء وطبعه في كتاب ليحتال به على أتباعه ويرغبهم في دعواه[1].

قد تكون هذه الموازنة شكلية، وغير ناقدة للأفكار والمعتقدات، ونرجع هذا إلى كون هذا الخطاب جاء مكملا لسلسلة من الخطابات التي انتقدت العليوية في صلتها بالقديانية في الجرائد الإصلاحية وخاصة الشهاب.

وعلى العموم فالمطلع على الآراء النقدية للزّاهري تجاه الطريقة العليوية، يعرف أنها آراء تنقيصية ساهمت في توسيع الهوة بين الفكرتين الإصلاحية والطرقية، الشيء الذي غيّب الفكرة الوطنية والطرح التحرري، والمسألة الوطنية التي ستدفع بالزّاهري إلى مراجعة حساباته، ويبدأ في التقرب من جميع الطوائف الجزائرية، الدينية والسياسية.

2- الطريقة التجانية:

أسس هذه الطريقة الشيخ أبو العباس أحمد المختار التجاني الذي ولد في قرية عين ماضي (في الجنوب الجزائري) سنة 1737م، وبالرغم من تتلمذ أحمد التجاني على مشايخ بعض الطرق الصوفية من: قادرية، والناصرية، والونجالية، وخاصة الخلوتية، إلا أنه انتهى إلى تأسيس طريقة خاصة به تحمل اسمه (التجانية) وقد سميت " بالمحمدية " كذلك، لأن مؤسسها ادعى أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – نفسه قد ظهر له ورخص له ببدء عمله، كما أمره بترك الطرق الصوفية الأخرى، وقد توفي أحمد التجاني بمدينة فاس سنة 1814م أين أسس أول زاوية لطريقته[2] وفي هذه المدينة التف حوله الأنصار وكثر مريدوه، وانتشرت طريقته.

يعتقد المنتسبون لهذه الطريقة أن:

- قراءة صلاة الفاتح – وهو واحد من أوراد هذه الطريقة – أفضل من تلاوة ستة آلاف ختمة من القرآن متأولين ذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن.
- صلاة الفاتح علمها النبي – صلى الله عليه وسلم – لصاحب الطريقة التجانية دون غيره من الأشياخ.

---

[1] الزّاهري: " شيخ علماء الجزائر ". أم شيخ الحلول؟ الشهاب. المصدر السابق. ص. ص 495-496.

[2] سالم لبيض: المرجع السابق. ص 149.

- إن صلاة الفاتح من كلام الله القديم، ولا يترتب عليها الثواب إلا لمن اعتقد ذلك.
- إن مؤسس الطريقة التجانية أفضل الأولياء.
- من ينتسب للطريقة التجانية يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب، وتغفر ذنوبه الصغار والكبار حتى التبعات[1].

من هنا يوضع أتباع هذه الطريقة في منزلة البدعة والانحراف الخطر على العقيدة الإسلامية الصحيحة، لذلك تصدى لهم العلماء المصلحون بالرد، وفضح عقيدتهم وبيان باطلهم، وتحذير الناس منهم، ومن الوقوع في حبائلهم وشراكهم، غير أن الشيخ الزّاهري الذي – كما أسلفنا – يبدع الطريقة تبديعا مطلقا، له نظرة أخرى في هذه الطريقة.

ففي أحد خطاباته يتساءل هل كان الشيخ التجاني وهابيا؟ ويحاول الإجابة عن هذا السؤال من خلال قراءته للموقف الرسمي للسلطة المغربية - التي كانت قائمة في عهد الشيخ التجاني - من الوهابية، ثم يتطرق إلى موقف هذا الشيخ منها، باعتباره أحد رعايا تلك السلطة، وباعتبار طريقته هي الطريقة الرسمية للدولة.

وقد كان أول اتصال لهذه السلطة المتمثلة في السلطان سليمان بالوهابية سنة 1811م، وذلك من خلال مبادرة هذا السلطان بتحرير رد على المذهب الوهابي بعد توصله بنسخة كان وجهها ابن سعود ابن عبد العزيز إلى علماء تونس، وقبل أن يحرر سليمان رده هذا حاول أن يخلق مناخا نفسيا في أوساط العلماء يمهد به لإحداث انعطافة في علاقة الدولة المغربية بالوهابية، فقرر استشارة العلماء في فريضة الحج التي انقطعت بسبب ما أشيع عن العنف الوهابي، ولدفع العلماء إلى إبداء موقف إيجابي من المسألة التي عرضها عليهم، فإن السؤال الموجه إليهم " صيغ بكيفية لم تدع مجالا كبيرا لاعتراض العلماء " إذ حرص السلطان في سؤاله أن يؤكد استقرار الأوضاع بالحجاز، وأن ينفي الشائعات التي تروج حول الضغوط والتهديدات التي يتعرض لها الحجاج من طرف الوهابيين، وقد جاءت فتوى العلماء موافقة لما أراده السلطان، وفتحت بادرة تجاوب العلماء مع دعوة السلطان سليمان أمام إقدامه على إرسال ابنه إلى الحجاز على رأس وفد

---

[1] محمد مرغيث: المرجع السابق. ص 125.

من العلماء، لتبليغ عبد الله بن سعود بن عبد العزيز رسالة سلطانية في شأن الموقف من الوهابية[1] وقد اجتهد الزّاهري للحصول على نص هذه الرسالة أو الجواب فلم يظفر بهما، ولكنه حصل على ما ذكر لنا خلاصته فيما يلي:

" في سنة 1226هـ، أرسل المولى سليمان صاحب المغرب الأقصى، نجله المولى إبراهيم بجوابه إلى الأمير عبد الله بن سعود صاحب الحجاز ونجد، وكان في معية المولى إبراهيم كثير من العلماء والأعيان فلما حجوا البيت الحرام وقضوا مناسكهم... اجتمعوا بالأمير ابن سعود، فقابلهم بالحفاوة والبشر ووجدوه كواحد من الناس لا يتميز بزي ولا مركوب ولا ملبوس، وتباحثوا معه فقال لهم: إن الناس يزعمون أننا مخالفون للسنة المحمدية، فهل رأيتمونا خالفنا السنة في شيء، فجاء رد الوفد المغربي بالنفي، وتأكيد أن لا تنافي بين ما تدعوا إليه الوهابية وما تقرره الأصول المالكية "[2] وكان ذلك بعدما دار بين ابن سعود والفقيه القاضي المغربي أبو إسحاق إبراهيم الزداغي حوارا، عرض الزّاهري أهم محاوره وحصرها فيما يلي:

1- مسألة الاستواء والجسمية:

وهو ما نفاه ابن سعود وقال: " بل نقول كما قال الإمام مالك – رحمه الله – الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، فهل هذا مخالفة؟ قالوا ولا نحن نقول بهذا ".

2- حياة الأنبياء بعد الموت:

سأل القاضي ابن سعود: بأنكم تقولون بعدم حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – في قبره، فلما سمع ابن سعود ذلك منه أنكره، وقال: " إنما نقول أنه " صلى الله عليه وسلم " حي في قبره حياة فوق حياة الشهداء ".

3- زيارة القبور:

سأل القاضي ابن سعود بأنكم تمنعون زيارته – صلى الله عليه وسلم – وزيارة سائر الأموات؟ وهي ثابتة في الصحاح، فقال الأمير: " معاذ الله أن ننكر ما ثبت في

---

[1] عبد الإله بلقزيز: المرجع السابق. ص. ص 50-51.

[2] الزّاهري: هل كان الشيخ التجاني " وهابيا "؟. حقائق من التاريخ لا يعلمهن كثير من الناس. الصراط. ع7. س1. 30-10-1933. ص 4.

شرعنا، وهل منعناكم من الزيارة؟ " وأجابه بأنهم يمنعون العامة ممن يخلطون العبودية والربوبية، وسبيل الزيارة أن يعتبر بحال الموتى وأن يدعوا ويستغفر لهم، ويسأل الله تعالى المنفرد بالمنع والعطاء بجاه ذلك الميت، إذا كان ممن يليق أن يستشفع به[1].

وخلاصة قول الزّاهري أن العلماء المغاربة لم يشاهدوا من ابن سعود أدنى شيء يخالف الشريعة، وإنما شاهدوا منه، ومن أتباعه الاستقامة، والقيام بشعائر الإسلام، والنهي عن المنكر الحرام، وتطهير الحرمين الشريفين مما يرتكب فيهما من القذرات والآثام جهارا من غير نكير[2].

وعند رجوع أعضاء الوفد إلى المغرب الأقصى، وحدثوا المولى سليمان بما شاهدوا في الحجاز من الأمن الشامل والعمل بالقرآن الكريم، والسنة المحمدية، فأثر فيه ذلك أحسن تأثير، حتى أنه ألف كتابا في الرد على متصوفة زمانه، حاثا على التمسك بالسنة وترك البدعة، وشنع فيه بالمبتدعين وتكلم عن زيارة القبور، وعن دعاء غير الله، بما يوافق الوهابيين، ولا يخالفهم، وهذا القول هو ما رآه الشيخ الفقيه الصوفي أبو العباس أحمد التجاني، حتى أنه نهى أصحابه عن زيارة الأولياء، وهنا ينقل الزّاهري هذا الرأي عن صاحب كتاب الاستقصاء، وهو من مؤرخي تلك الفترة، ومقتضى عبارة الاستقصاء أن الشيخ التجاني، لم يقل بمنع زيارة الأولياء من تلقاء نفسه، إنما كان في هذه المسألة تابعا للوهابين[3].

وينقل الزّاهري من كتب الطريقة التجانية كذلك، كثيرا من الحوادث والوقائع التي نهى فيها الشيخ أتباعه من زيارة الأولياء، ومع أنهم قد نفوا أن يكون الشيخ قد منعهم من الزيارة أنانية أو استئثارا، فقد جاءوا بتأويلات كثيرة، لكنها لا توافق التاريخ ولا المنطق، وزعم زاعم منهم أن الشيخ قد منعهم من زيارة الأولياء خوفا على أتباعه ومريديه من معاصره، ومنافسه القوي الشيخ الفقيه الصوفي، أبي عبد الله محمد العربي الدرقاوي، الذي كان يجذب إليه قلوب الذين يستمعون إلى وعظه وإرشاده ويعتقد الزّاهري أن هذا التأويل مجانب للحقيقة لأن:

---

[1] الزّاهري: هل كان الشيخ التجاني " وهابيا "؟؟ الصراط. المصدر السابق. ص 4.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

- الشيخ التجاني ليس في حاجة إلى أن يمسك عليه أتباعه ومريديه بمثل هذا الأمر فأحبابه لا يؤثر فيهم الشيخ الدرقاوي ولا غيره لأن أتباع كل طريقة لا يزورون من عند أنفسهم.
- هذه المنافسة الشديدة بين الشيخين: التجاني والدرقاوي، وعلى حدتها فهي منافسة دينية، لا تدفع الشيخ التجاني إلى التعلق بالسفاسف وهو الذي عرف منه الناس الهمة التي لا تتعلق إلا بمعالي الأمور[1].

وقد استغل المولى سليمان هذه المنافسة الدينية، وألبسها لبوس السياسة، حيث وقف بجانب الشيخ التجاني، واكرم وفادته، لأنه كان يرى في الدرقاوية، والطيبية، وغيرها من الطرق، أحزابا سياسية مناهضة تعمل لإسقاط سلطانه وقلب نظام الحكم لأن هذه الطرق كانت تعمل لفائدة " الأدارسة " الذين لازالوا حتى ذلك العهد، يتطلعون إلى عرش المغرب الأقصى، وقد كان نظره صائبا أثبتته الحوادث السياسية ووقائع التآمر كتلك التي قام بها الدرقاوي في فاس أين ألقي عليه القبض حيث سجن حتى وفاته[2].

ومن هنا أصبحت التجانية الطريقة الرسمية للدولة، فتكاثر أتباعها – رغبة ورهبة – فالناس على دين ملوكهم – كما قيل – وقد تبارى في مدح التجاني وفي إظهار كراماته ومناقبه ومعجزاته، كل أولئك الذين يبتغون عند السلطان التقرب والزلفى، إلا أن التجاني بعد أن ترك الجزائر مكرها، وبعد أن ترك فيها أشياعه ومريديه، وضاعت آماله هناك، ومطامحه وأمانيه، لم يعد يعنيه أن يجتمع إليه الناس أو أن ينفضوا من حوله، فقد كان لا يبالي بحظوة السلطان، كأنه قد تفطن إلى مقصده وعلم أن وراء الأكمة ما وراءها[3].

ولهذا فقد نهى الشيخ التجاني أتباعه عن زيارة الأولياء ونهاهم عن التشيخ قائلا: " إن دعوى المشيخة من سوء الابتداع "[4] وترك المشيخة فعلا، وأغلق بابه دون أحبابه ومريديه فيما رواه عنه بعض التجانيين، لأنه لم يريد أن يكون سلاحا في يد السلطان أو

---

(1) الزّاهري: هل كان الشيخ التجاني " وهابيا "؟ الصراط. المصدر السابق. ص 4.

(2) نفس المصدر. ص 4.

(3) نفس المصدر. ص 5.

(4) نفس المكان.

معول هدم لبقية الطرق الأخرى، فترك المشيخة وكان من أمره ما كان، إلا أن الزّاهري – نظرا لكل هذه المعطيات – يرى أنه ترك المشيخة ونهى أتباعه عن زيارة الأولياء اقتداء بابن عبد الوهاب، ورجوعا إلى الكتاب والسنة[1].

فالزّاهري لا يستبعد اتصال التجاني وتسامعه بحركة ابن سعود الذي أحي السنة وعمل بالقرآن الكريم، وطهر الحرمين الشريفين من الآثام والموبقات، فقد كان الشيخ معاصرا للأمير عبد الله ابن سعود الذي استولى على الحجاز وطرد منه الأتراك العثمانين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه قد حج إلى بيت الله، ومن هنا لا يستبعد كذلك أن يكون قد التقى بالفكر الوهابي عن طريق لقاءه بالعلماء الحنابلة هناك، وتباحثه معهم في بعض الآراء (كالزيارة والمشيخة، وعلم التصوف...) ولما وجد أن الخير كله في السنة النبوية، ترك المشيخة والتصوف، وتمسك بكتاب الله وسنة رسول – صلى الله عليه وسلم -[2].

كما يتحدث الزّاهري عن رسول بعث به التجاني إلى الحجاز في مهمة سرية مجهولة الموضوع، إلا أن هذا الرسول لم يتم مهمته، فقد وافاه أجله في الطريق، وهنا يطلق الزّاهري العنان إلى افتراضاته، ويرجح أن تكون هذه المهمة كتابا أرسله التجاني إلى الأمير ابن سعود ليتفق معه على نشر الكتاب والسنة والدعوة إليهما في هذه الديار، مستندا في فرضه على نقاط الالتقاء بين الرجلين: فكلاهما كان عدوا للأتراك، فابن سعود قد افتك منهم الحجاز، ودارت بينه وبينهم الدوائر، وكذلك الشيخ التجاني فقد اضطره الأتراك في الجزائر إلى مغادرة وطنه إلى المغرب الأقصى، فهذا الأمر في رأيه كان كفيلا لخلق تقارب بينهما[3].

قد يتعجب المرء من هذه البرهنة، ومن إيراد هذه الحوادث وتسلسلها المنطقي، ومن حقه هنا أن يطلق العنان لتساؤلاته، كالسؤال عن المصادر التي استقى منها الزّاهري هذه الآراء، فالمصدر الوحيد الذي أثبته هو كتاب الاستقصاء للناصري؟ كما أنه لم يذكر

---

(1) الزّاهري: هل كان الشيخ التجاني " وهابيا "؟ الصراط. المصدر السابق. ص 5.

(2) نفس المكان.

(3) نفس المكان

عناوين وأصحاب الكتب التي أشار إليها بأنها تجانية؟... وعن نسبة توافق هذه الأفكار وتماثلها مع واقع هذه الطريقة، فهل هذا الواقع هو انحراف تاريخي في مسارها؟

ورغم أن الزّاهري يرى هذه الأفكار صالحة لتعليل منع التجاني لأحبابه من الزيارة وتركه للمشيخة، إلا أنه لا يريد أن يفرضها فرضا على غيره، كما نعجب منه قوله أنه لم تقم عنده الشواهد والبينات القاطعة حتى يجزم أن الشيخ التجاني كان وهابيا بأتم معنى الكلمة لكنه لا يتردد أن يقول – بكل حزم -: " أنه كان يحبذ الدعوة الوهابية، ويوافق عليها، وينظر إليها بعين الرضى "[1].

لكن ما معنى أن يعتنق المرء أفكارا، ويرضاها ويحبذها، ثم لا يتسمى بها؟ الجواب على السؤال غير مهم بقدر أهمية قصد الزّاهري من هذا كله، وهو حض أتباع هذه الطريقة إلى الإسلام الصحيح، فكأن لسان حاله يقول لهم: هذا شيخكم، وهذه حاله، مع الوهابية (= الكتاب والسنة) فلماذا لا تكونوا مثله.

وفي أحد خطاباته التي يتناول فيها تأثير الدعوة والإصلاح في الناس، يشيد الزّاهري بشخص الشيخ العيد إمام التجانية (بتماسين) في عهده، وبمواقفه حيال حركة الإصلاح الديني في الجزائر، فقد وافق هذا الشيخ على جميع آراء دعاة الإصلاح، وأصبح يدعو الناس بنفسه جهرة إلى ما يدعون إليه، فقوي بذلك جانب حركة الإصلاح بانضمام هذه الشخصية إليها[2].

وقد نالت هذه الشخصية رضى التجانيين وسائر الطرق الأخرى، كما نالت فوق ذلك رضى سائر رجال الإصلاح المعتدلين والمتطرفين، وقد عده الزّاهري من عمد حزب الإصلاح رغم كونه شيخ طريقة، وأحصى بعض مناقبه وحصرها في ما يلي:

- أنه كان يؤمن بالله وحده ولا يشرك به شيئا.
- لا يؤمن بخرافة ولا طريق، بل كان يهزأ من هؤلاء الأغمار الذين جاءوا بزعمهم يدافعون عن البدع والضلالات ويصدون الناس عن آيات الله.

---

(1) الزّاهري: هل كان الشيخ التجاني " وهابيا "؟ الصراط. المصدر السابق. ص 6.

(2) جساس: تأثير الدعوة والإرشاد. البرق. ع7. س1. 17-04-1927. ص 2.

- بدأ الإصلاح من داخل زاويته (تماسين)، بدء بأبناء زاويته فنهاهم عن الطواف على الناس لجمع الزيارات، والتكفف ما في أيديهم.
- نهى حاشيته عن الخوض في أعراض المصلحين، الذين يدعون الناس إلى القرآن والسنة قائلا: " ومن يرغب عن الكتاب والسنة، إلا من سفه نفسه وطمس الله على بصره، وختم على قلبه؟ " ودعاهم إلى الالتفاف حول هذه الفئة.
- صحح المغالطات التي كان الطرقيون يرمون بها المصلحين، خاصة فيما يخص إنكار الولاية وأوضح أن الولاية التي ينكرها الأخيرون، هي التي تأخذ معنى الألوهية من " سلطة غيبية " وإطلاع على الغيب وتصريف في ملكوت السموات والأرض، وما بينهما، وأوضح أن الولاية الصحيحة هي ما تأخذ معنى الإيمان والتقوى، وهي ما يدعوا إليها المصلحون جميع الناس بل يحثونهم أن يكونوا كلهم أولياء الله.
- أنه لم يكن يقبل من الناس " نذرا " ولا " زيارة " ولا " صدقة " فقد كان عفيفا لا يتكفف ما في أيدي الناس، وقد أورد الزّاهري شواهد تثبت ذلك[1].

بهذه الأعمال أضفى الشيخ العيد على التجانية شيئا من الإصلاح بعدما كانت أشد الطرق تعصبا فكان داعية للإصلاح والتجديد، وكثيرا ما كان يهم بالتنازل عن رئاسة الزاوية، ولكنه كان يرى أن بقاءه بمنصبه أشد تأثيرا على أتباعه وأدعى لقبول نصائحه وإرشاداته، فاستقر لهذا السبب لا غير، وبعد وفاته خلفه السيد أحمد التجاني الذي كان مولعا بالإصلاح مثل سابقه[2].

هذه هي جملة آراء الزّاهري في الطريقة التجانية، وهي آراء تعتمد على القراءة في سلوك الأشخاص، ولا تنظر في الممارسات والآراء، فالتراث الفكري لهذه الطريقة يشهد على تبديعها، ثم إنه وإن كانت سيرة الشيخ العيد وخلفه على هذه الدرجة من الاستقامة، فإن هذا لا يعني براءة هذه الطريقة من التراث البدعي المنسوب إليها.

---

[1] الزّاهري: المرحوم الشيخ العيد. الشهاب. ع124. 1927. ص. ص 6-9.

[2] نفس المصدر. ص. ص 9-10.

وآراء الزّاهري بشأن التجانية في جملتها تصب في إطار واحد، وهو دعم الفكرة الإصلاحية والسلفية في الجزائر، وهي عكس هجوماته ضد العليوية، والفكر الطرقي عامة، حيث كانت الحرب ضدها حامية الوطيس، كادت تؤدي بحياته في أكثر من مرة[1] لكن هذه المعركة خبأ لهيبها بعد انسحاب الزّاهري من جمعية العلماء المسلمين سنة 1936 حيث أصبح يدعو إلى الوفاق والاتحاد بين جميع طبقات المجتمع، وهي دعوة يتداخل فيها الديني بالسياسي، لذا سنرجئها إلى حينها.

المبحث الثالث: دفاع عن الإسلام ضد منتقديه:

[1] الطيب العقبي: اعتداء فضيع على الشيخ الزّاهري " محرر الشريعة ". الشريعة. ع3. س1. 31-07-1933. ص ص 5-6.

- وينظر كذلك: الزّاهري: من الزّاهري إلى سائر الأصدقاء والإخوان. الشريعة. ع6. س1. 21-07-1933. ص 2.

لقد حمل الاستعمار معه إلى الجزائر أنواعا عديدة من الجيوش، اختلفت مهامها، باختلاف تخصصاتها، واتجاهاتها، فكان أن أدخل معه جيشين من أعداء الدين هما:

1-دعاة التبشير والتنصير:

لقد كان الاستعمار والتبشير صنوان يعضد أحدهما الآخر، فقد تمثل المخطط الفرنسي للقضاء على الهوية الإسلامية للجزائر، في موقفه من الأوقاف الإسلامية، والمساجد، والمحاكم الشرعية، والمعاهد العلمية، فمنذ بداية الاحتلال عمد قادة الاحتلال إلى الاستيلاء على المساجد وتحويلها إلى كنائس مثلما حدث لجامع كتشاوة في عاصمة البلاد، وغيره من المساجد في مختلف أنحاء الوطن[1].

ولم يخف رجال التبشير المسيحي حقدهم على الإسلام والمسلمين طويلا، فقد صرحوا مبكرا أن هدفهم هو إرجاع المسيحية على أرض إفريقيا الشمالية، كما كان قبل دخول الإسلام إليها، وهذا تصريح أحد قساوستهم بذلك : " إن الحجارة الصامتة في " قرطاجنة " و" تيمقاد " و" جميلة " و" تيبازة " تستغيث اليوم، ورغم الموت الذي يهددها فإنها تصلي للإله بصمتها ذلك قائلة: إلى متى يا رب؟ وما وجودنا نحن المبشرين هنا على هذه الأرض إلا لنجعل من هذه الصلاة الصامتة عملا مرئيا "[2].

وقد استخدم المبشرون المسيحيون جميع الطرق في سبيل نشر المسيحية، كما استغلوا جميع المناسبات، فاستغلوا التطبيب، والتعليم، والوعظ، والترجمة، وغيرها من الأعمال الإنسانية ووجهوها توجيها يخدم التبشير[3] إلا أنهم ورغم الجهود التي بذلوها في هذا الميدان قد فشلوا في مهمتهم هذه لتمسك المسلمين بدينهم ودين آبائهم، وينقل إلينا الزّاهري عن الجنرال الفرنسي " آزا " (Haza) في كتابه (المسألة الجزائرية) فضيحة استغلال الكاردينال لافيجري (Lavigerie) لمجاعات (1867-1868) باختطافه للأطفال الجزائريين قصد تنصيرهم حين قال: " إن المسلمين لا يمكن أن يتركوا الإسلام

---

[1] رابح تركي: ابن باديس والشخصية الجزائرية. الأصالة. ع2. س1. ماي 1971. ص 66.

[2] محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. ج1. مرجع سابق. ص 139.

[3] عمر فروخ ومصطفى خالدي: التبشير والاستعمار في البلاد العربية. " عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي ". ط1. منشورات المكتبة العلمية ومطبعتها. بيروت. لبنان. 1953. ص. ص 43-44.

ويتنصروا، لقد وقعت مجاعات عديدة في القرن الماضي في الجزائر، انتهز الكاردينال لافيجري (مؤسس إرساليات الأباء البيض) الفرصة لتنصير أطفال المسلمين حيث التقط من مخالب المجاعات أربعة آلاف طفل صغير دون العاشرة، وما هي إلا أن كبروا وعرفوا أن آباءهم مسلمين حتى هربوا ورجعوا إلى الإسلام ولم يبق منهم على النصرانية إلا أربعين شخصا ما أحسبهم مخلصين للمسيح في بقائهم على النصرانية... "[1].

وقد استنكر بعض المسؤولين الفرنسيين من لافيجري هذا العمل اللاإنساني، وطلبوا منه ألا يحرم هؤلاء الأطفال من الاتصال بأسرهم، فأجابهم بوقاحة، يتبرأ منها كل دين سماوي، أجابهم بقوله: " إنهم لي أنا الذي حافظت على حياتهم "[2] وهذا ليس عجيبا من شخص عرف بمكيافليته.

وقد حاول الزّاهري أن يبرز خطر الزواج بالأجنبيات، وما ينشأ عنه من احتكاك وألفة تسلب البيت الإسلامي جوّه الروحي، وتبدل الكثير من المثل العليا فيه، كالدين واللغة والوطنية، هذه مصيبة[3] والمصيبة الأكبر أن يكون الفاعل شيخ لطريقة وهو أب لكثير من الأتباع، وراع لمجتمع، فقد أشار إلى زواج الشيخ أحمد التجاني بفتاة فرنسية جميلة تدعى: أوريلي بيكار، كانت عاملة بفندق من فنادق بوردو (فرنسا) وكان أبوها عون جندرمة بسيط، تعرف عليها في ردهة من ردهات الفندق، ووقعت من نفسه موقعا حسنا، فرجع إلى الجزائر، وتزوجها بمباركة " الكاردينال لافيجري " بعد معارضة شديدة من الوالي العام للجزائر، وقد رأى الكاردينال في هذا الزواج خدمة للتبشير المسيحي بالجزائر، وتم عقد النكاح على الطريقة الفرنسية في الكنيسة، وكان ذلك سنة 1870 بهذا كان الشيخ أول جزائري مسلم يتزوج بمسيحية أجنبية، وبعد وفاة الشيخ أحمد التجاني تزوجت هذه المرأة بأخيه وخليفته من بعده[4].

---

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 83.

[2] المهدي بوعبدلي: الاحتلال الفرنسي للجزائر. ومقاومة الشعب في الميدان الروحي. الأصالة. ع8. س2. ماي/ جوان 1972. ص 113.

[3] عمر فروخ ومصطفى الخالدي: المرجع السابق. ص. ص 206-207.

[4] الزّاهري: إلى " زيارة سيدي عابد ". أحاديثنا في القطار (1). الصراط. المصدر السابق. ص 6.

فهذه المرأة بعد أن كانت خادمة في فندق، أصبحت سيدة طريقة من أعظم الطرق بالجزائر وسمت نفسها " أميرة الرمال " وهو عنوان كتاب ألفته في مثالب هذه الطريقة، وملأته أمجادها في خدمة الكنيسة والتنصير مستغلة نفوذ هذه الطريقة أقصى ما يكون الاستغلال فقامت بمهمتها التبشيرية التي ناطها بها لافيجري، أحسن قيام.

لقد سيطرت هذه الحسناء الفرنسية على الأمور الإسلامية للزاوية، فكانت تستلم كل ما يرد من بريد، ولا تطلع زوجها منه إلا ما تريد هي أن يطلع عليه، وقد اتخذت كاتبا تملي عليه أجوبة الرسائل التي تستحق الرد، كما كانت تنصب " المقاديم " وتعزلهم متى تشاء وتريد، ومقياسها في ذلك مقدار خدمة " المقدم " ومعاونته للكنيسة[1].

وقد بقيت هذه المرأة على كاثوليكيتها حتى آخر حياتها، خادمة للمسيحية والتنصير، تكتب الرسائل باسم زوجها إلى المقاديم توصيهم خيرا بأبناء ملتها، فكم كتبت إلى هذا المقدم أو إلى تلك القبيلة تأمرها بالاكتتاب وجمع المال، أو نقل الحجارة، أو تسخير البغال والحمير للمساهمة في بناء كنيس لتنصير أبناء المسلمين[2] هكذا كانت هذه المرأة التي يرفعها أتباع هذه الطريقة إلى درجة العظمة والقداسة والشرف، ويجعلونها وساما لشيخ الطريقة، ولا يزال هذا الاعتقاد هو الراسخ في الذاكرة الشعبية إلى يومنا هذا.

ثم يكشف الزّاهري ثغرة أخرى يستغلها المبشرون للإقاع ببعض المسلمين، وتنصيرهم، وحيلتهم هذه المرة أنهم أوحوا إلى بعض الطرقيين بأن التصوف والمسيحية شيء واحد، ثم يروي لنا قصة ذلك الشاب الفاسي الذي انطلت هذه الحيلة عليه، وهو شاب من أسرة مشهورة بالدين والصلاح والتصوف، وذكر سبب تنصره أنهم دخلوا عليه من باب " أن روح الإسلام هي التصوف، وأن هذا التصوف إنما هو نفس المسيحية... "[3].

وقد أظهر الزّاهري تألمه، وشدة حزنه لمّا رأى رجال الكنيسة والأباء البيض يقيمون احتفالا يوم 23 ماي 1933، بمناسبة تنصير ألف وسبعمائة من المسلمين

---

[1] الزّاهري: إلى " زيارة سيدي عابد ". أحاديثنا في القطار (1). الصراط. المصدر السابق. ص 6.

[2] نفس المكان.

[3] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 114.

- وأنظر كذلك: الزّاهري: حديث مع الشيخ راسم. الفتح. ع159. س4. 08-08-1929. ص 137.

الجزائريين، وقد بذل القائمون على الاحتفال أقصى ما يمكنهم أن يبذلوه من النفقات ليجعلوه شائقا يجمع كل أسباب الدعاية، ليعظموا في أعين الناس، وليغمرهم الناس بالمدح، والثناء على ما عملوه من أجل المسيح وليقدر المسيحيون الكاثوليك أعمالهم، فيمدونهم بالأموال ويجزلون لهم الأجر والثواب.

وقد كان الهدف من هذا الاحتفال واستعراض هؤلاء المتنصرين، هو إغراء المسلمين بالمسيحية ودعوتهم للالتحاق بإخوانهم المتنصرين، الذين وضعوا موضع سخرية وشفقة من قبل الأوربيين الذين لم يصدقوا بأن هؤلاء قد صاروا نصارى حقا، في حين كانت أنظار الطوائف المسيحية تتلقفهم، وتود كل طائفة أن تستأثر بهم دون غيرها[1].

وقد استوقف منظر المتنصرين البائس الزّاهري فراح يصف المشهد بأنه " منظر مؤثر جدا، يثير الهموم والأحزان... فقد كانت تعلوا في وجوههم سحب سوداء من الغمّ والاكتئاب تدل على أن لهم نفوسا يأكلها العذاب ويلح عليها، وعلى أن بين جوانحهم قلوبا مضطربة لا يخالطها شيئا من الاطمئنان والرضى، وليس على وجوههم علامة واحدة تدل على أنهم قد رضوا لأنفسهم هذا الدين الجديد وارتاحوا إليه "[2].

ويتساءل الزّاهري عن سبب اعتناق هؤلاء النصرانية، وتركهم دين آبائهم، ويجيب بأن سبب ذلك سهل لا عسر فيه، وهو أن هؤلاء المتنصرين أكثرهم أطفالا، لا يوجد فيهم من تنصر اختيارا وطوعا، دفعتهم لذلك عدة عوامل حصرها في: الفقر، الجهل، العجز، أو الضعف أو القصور، وهذه الأسباب مجتمعة هي أساس كل المصائب في رأيه " ... فهؤلاء المرتدون لم يتركوا دينهم القيم حبا في النصرانية، ولكنهم تنصروا ضعفا وجهلا، وحبا في الخبز... وتركوا الإسلام إلى النصرانية حينما كانوا – كما لا يزال أكثرهم – ذرية ضعافا ما لهم من أولياء يواسونهم عند الحاجة الشديدة، والضرورة القصوى "[3] ثم يعرج باللائمة على هؤلاء المبشرين لأنهم لم يراعوا " الرجولة والهمة لما

---

[1] الزّاهري: أكثر من ألف وسبعمائة مسلم يرتدون عن دينهم الحنيف. ويعتنقون النصرانية الكاثوليكية. الشريعة. ع2. س1. 24-07-1933. ص 6.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

رضوا لأنفسهم أن يستفيدوا من مصائب الناس "[1] ويحمل الزّاهري مسؤولية هذه الهجمة التنصيرية إلى ثلاثة أطراف هي:

- أشياخ الطرق: الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وينفقونها في غير محلها، وهو الأمر الذي أوصل المسلمين إلى هذا الحال.
- عامة المسلمين: هم جميعا مسؤولين أمام الله، فلو قاموا بواجبهم تجاه الأمة، وأنفقوا أموالهم في تحسين أحوال إخوانهم، لما طمع المبشرون المسيحيون في أبناء المسلمين.
- الحكومة (وهي حكومة لائكية): وهي مسؤولة كذلك لأنها لم تقم بواجبها في كفالة أبناء المسلمين ورعايتهم، فكانوا ضحايا للبؤس والتعاسة، وأصبحوا فريسة للمبشرين الذين حلوا محل الحكومة في توفير نصيب ولو ضعيف من التعليم لهؤلاء الأطفال.

  فالحكومة هي التي تتحمل مسؤولية تشرد زهاء أكثر من ثمانمائة ألف طفل في سن الدراسة، وهي المسؤولة كذلك عن إغلاق المدارس والكتاتيب، وهي التي تمنع المسلمين من تعليم أبنائهم بأنفسهم، وأن يقوم العلماء بواجب الوعظ والإرشاد في المساجد.

وفوق كل هذا، فالحكومة وهي علمانية، لم تعترض على دعاة المسيحية إذ قاموا يكتسحون دين الإسلام ويختطفون أطفال المسلمين ليجعلوهم عرضة للتنصير والردة[2].

ويسخر الزّاهري من دعوى خصوم الإسلام إن أهالي الجزائر – ولاسيما أهالي زواوة – كانوا نصارى قبل أن يكونوا مسلمين، ويزعمون أنهم لا يخلصون لفرنسا إلا إذا رجعوا نصارى كما كانوا، قائلا: [3] " ونحن نقول إن هذه الدعوة باطلة يردها الواقع الذي أثبت أن هؤلاء المسلمين، قد قاتلوا مع فرنسا، وأظهروا لها الإخلاص في كل المواقف، ولم يمنعهم إسلامهم أن يخلصوا لها المودة على حين أن الألمان المسيحيين قد قاتلوا فرنسا، ولم تمنعهم مسيحيتهم من أن يناصبوها العداوة والبغضاء ".

---

[1] الزّاهري: أكثر من ألف وسبعمائة مسلم يرتدون عن دينهم. الشريعة. ص. ص 6-7.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المصدر. ص 7.

ثم يقدم نصيحة للحكومة الفرنسية، التي يصفها بأنها تحكم المسلمين بالمراسيم والقوانين، لا بالود والإخلاص، والأحسن أن يبقى هؤلاء مسلمين، فهم إن تنصروا، فلا يرضيهم إلا بأن يطالبوا بحقوقهم كفرنسيين، وهم ربما لا يتوقفون عند هذا الحد بل لابد أن يطالبوا باستقلالهم يوما ما[1].

وفي آخر هذا الخطاب ينبه الزّاهري المسلمين إلى خطر التنصير، وإلى هول هذا الحدث (تنصير ألف وسبعمائة مسلم) ويحثهم على التصدي إلى هذا الخطر وهذا الداء وتلافيه[2].

2-ضد دعاة الإلحاد:

يعتقد البعض أن الإلحاد قد حل بالقطر الجزائري عن طريق انتشار التعليم الفرنسي – اللاديني – أو من طريق التقليد الأعمى، وزاد من حدته غفلة الأباء والأولياء، على أن هذا الإلحاد لم يتسرب إلى أبناء الجزائر، إلا بنسبة ضئيلة بسبب سياسة الميز التي يشهدها المتعلم، بالإضافة إلى تصلب عقلية الجزائري في دينه حتى وإن كان جاهلا به، ثم يعود الفضل كذلك إلى جهود علماء الدين في مقاومة الإلحاد[3].

وقد كان الزّاهري من أعتى الجنود الملاحقين لهؤلاء الملاحدة المغررين لشباب الأمة بأفكارهم الهدامة، فهاهو يكشف حيل مندوب أحد جمعيات الإلحاد ومناوأة الأديان زار الجزائر وخطب في مسارحها للإيقاع بأبناء المسلمين، داعيا إياهم إلى الكفر والإلحاد، حيث كان في كل محاضرة يلقيها يطعن في الإسلام ويعتدي عليه، فكان كلما لاحظ على وجوه مستمعيه شيء من الحنق والغيظ، عمد بخبثه ودهائه إلى إرضائهم قائلا: " ... لست أريد هذه الشبيبة المسلمة المستنيرة التي تعلمت بمدارسنا وتمدنت بمدينتنا، وتربت بأدبنا، وأصبحت منا على قاب قوسين، وما منع هؤلاء الشبان أن يكونوا منا إلا هذه الطرابيش الحمراء، التي تغطي أدمغة صالحة لأن تبذر فيها وتنمو أفكار الفلاسفة المفكرين الذين يعقلون ولا يؤمنون بخرافة الأديان! وهؤلاء الشبان قبل أن يتطربشوا قد

---

(1) الزّاهري: أكثر من ألف وسبعمائة مسلم يرتدون عن دينهم. الشريعة. ص 7.

(2) نفس المكان.

(3) محمد البشير الإبراهيمي: سجل المؤتمر الخامس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1935). دار الكتب. الجزائر. 1982. ص. ص 69-70.

قطعوا شوطا واسعا في حرية الفكر فنبذوا العمامة، ونبذوا معها كثيرا من الأفكار البالية العتيقة! (كذا) وسوف لا يتحرجون أن ينبذوا الطربوش وينبذون آخر ما بقي عندهم من العقائد والخرافات، وإنه ليسرنا أن نرى اليوم رجال الشرق الإسلامي يخرجون من الإسلام، ويرقون إلى مصاف الملاحدة، الذين هم الطبقة المستنيرة المفكرة في كل عصور التاريخ "[1].

ويذكر حيلة أخرى يتقي بها هذا الملحد غضب الشبان الأغرار كلما أخذتهم نخوتهم الدينية بأنه وكما يقول هو نفسه في " مجلة الفكر الحر ": " فإن كرهوا انتقادي أو طعني عن الإسلام حولت الكلام في الحين إلى الدين المسيحي أو إلى دين اليهود "[2].

وقد عمد هذا الملحد وانتقد الصلاة، واستبشر بأن الذين يقيمونها يقل عددهم يوما فيوما، ويرجع الفضل في ذلك إلى المدارس الفرنسية، ثم يعرج على الصوم، ويصف من لا يصومون بالعقل والحكمة، ثم يزعم أن المسلمين الذين يؤدون فريضة الحج يندمون لما يلاقونهم في حجهم من نصب وعياء... ويرد الزّاهري على هذا الإدعاء (الافتراء) بأن الحج هو أقصى ما يتمناه المسلم، وأن السلطة القائمة في الجزائر، هي التي تسبب التعب والعياء إلى هؤلاء المسلمين لما تصنعه في سبيلهم من عراقيل وصعوبات، ومنها إلزامهم الحج على متن باخرة تعينها الحكومة، يشحنون فيها شحن البضائع... وإلى غير ذلك من التضييقات[3].

وقد اعتنق هذه الأفكار بعض الأغرار والمتفرنجين من أبناء الجزائر، وأصبحوا من المبشرين بها، وقد ألقى أحد هؤلاء محاضرة في أحد النوادي، افترى فيها على العلماء والإسلام، وعلى سيد الأمة – صلى الله عليه وسلم -، فقد نعت العلماء بالجمود لأنهم – كما قال -: " يؤمنون إيمانا جازما بأن محمد – صلى الله عليه وسلم – أميا لا يقرأ ولا يكتب، وذلك ليكون القرآن من عند الله لا من عند محمد – صلى الله عليه وسلم – ونحن

---

(1) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص. ص 110-111.

(2) نفس المصدر. ص. ص 113.

(3) نفس المصدر. ص 36.

نعتقد أن محمدا كان يكتب ويقرأ ويدرس الكتب القديمة ، وكان القرآن من عمله، وما أنزل الله على بشر من شيء "[1].

ثم طلب من الحاضرين رفض التعصب الديني لأنه كما زعم أنه يحجب عنهم التمتع بالحضارة الغربية اللامعة، ثم تكلم عن التجديد وتمنى أن ينتصر السفور عن الحجاب، ودعى إلى تحرير المرأة المسلمة[2].

وقد كان الزّاهري من بين الحضور، فطلب منه هذا المتفرنج أخذ الكلمة ظنا منه أنه سيصدق مفترياته[*]، فجاء كلامه مناقضا لمقالته بل رد عليها، مفحما وداحضا لكل حججه وأهم ما تناوله الزّاهري بالرد:

نسبة القرآن إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم -: أسهب الزّاهري في هذه المسألة، تحليلا وتفصيلا، منتقدا هذا المتفرنج في أفكاره لا في شخصه، وأرجع هذه الفرية إلى الاستعمار الذي " يزعم أن القرآن من عمل الرسول – صلى الله عليه وسلم – لا من عند الله لكي يهون من أهمية هذا الكتاب العظيم، ويزعم أن محمدا – صلى الله عليه وسلم – كان يعرف القراءة والكتابة، ويدرس الكتب القديمة، لكي يصح أن يكون هو الذي عمل القرآن، وهذا أيها السادة من المفتريات التي افتراها العرب المشركون في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – من قبل أن تتمضمض بها ألسنة هؤلاء المستعمرون، وقد دحضها القرآن وزيفها تزييفا "[3].

وفي ثنايا هذا الحديث تناول موضوعات القرآن وفضائله ومعجزاته، ثم طلب من الحاضرين أن يقرءوا القرآن بأنفسهم لكي يتيقنوا أنه تنزيلا من عزيز حكيم لا من عمل الرسول – صلى الله عليه وسلم -، ثم أخبرهم أن القرآن لو كان من عمل الرسول – صلى الله عليه وسلم – لكان حقيقا به أن ينسبه لنفسه لا إلى الله[4].

---

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 39.

[2] نفس المكان.

[*] في الوقت الذي كنا نرجع فيه هذا الفصل أثيرت في الأوساط الإعلامية والدينية قضية شبيهة بالتي نتناولها وهي قضية الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – وهي امتداد للمعارك الفكرية الصليبية واليهودية الكثيرة التي تهدف للإساءة للإسلام ومحاولة الكيد لمعتنقيه.

[3] نفس المكان.

[4] نفس المصدر. ص 40.

أمية الرسول – صلى الله عليه وسلم -: لقد وردت في القرآن والسنة عدة أحاديث، وآيات تتكلم على أميته – صلى الله عليه وسلم – وأن صفته هذه مذكورة في الكتب السماوية السابقة، وأهل الكتاب يعرفونها فيه، عن طريق هذه الكتب، وقد بشرهم ببعثته أنبياؤهم، وأمروهم باتباعه، وأن هذه الصفة لم تزل في كتبهم يعرفها قساوستهم وأحبارهم[1].

وهذه الأمية منتشرة بين عرب ما قبل الإسلام حيث كانوا يعرفون بها (الأميين)، لكن أعداء الإسلام والملاحدة ينفون أميته – صلى الله عليه وسلم - - كما قلنا – لإثبات نسبة القرآن إليه لا إلى الله، وقد كان هذا رأي المحاضر، فجاء رد الزّاهري منطقيا، تاريخيا لا يقبل الجدل، فهو في هذا المقام، يفترض – جدلا – بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يكن أميا ثم يسأل ويقرر بأن:

- الحروف الهجائية العربية في ذلك الحين كانت في أول نشأتها يلتبس فيها الحرف بالحرف، ولا يتبين فيها شيء من شيء، فلا يمكن أن تكون حروفا صالحة للكتابة والتدوين.
- ما هي هذه الكتب القديمة التي كان يقرأها الرسول – صلى الله عليه وسلم -؟ ومن هم مؤلفوها؟.
- أين تعلم الرسول – صلى الله عليه وسلم – القراءة والكتابة؟

ثم يتعجب من المستعمرين الذين يقولون عن العربية بأنها قاصرة عن مواكبة العصر، ثم يزعمون أن العرب في جاهليتهم، كانوا أولي علم وفلسفة، وكتب قديمة مكتوبة بالحرف العربي، الذي وفّى بكل ما عندهم من علم وحكمة، ثم يتساءل: هل كانت الأبجدية العربية في الجاهلية أرقى منها في العهد الأخير؟[2]

بهذه الحجج والبراهين استطاع الزّاهري اقناع الحاضرين والإيقاع بمحدثهم ورد بعض مفتريات الملحدين التي كانوا يضللون بها أبناء المسلمين، الذين أطمعهم فيهم – حسب رأي الزّاهري – ما يلي:

---

(1) مصطفى بن عيد الصيامنة: الأمية في منظور إسلامي. مجلة البحوث الإسلامية. ع45. الرياض. 1416هـ. ص 124.

(2) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير. المصدر السابق. ص 42.

- أنهم مازالوا أحداثا غير مجربين، ولا مسلحين بالمعارف الدينية الكافية التي تعصمهم من دعاوى الملحدين.
- إعانة الاستعمار لهؤلاء الملحدين بالأموال، وربما كانت هذه الأموال من أوقاف المسلمين.
- غفلة علماء الدين عن هذه الهجمة الإلحادية، وعدم تزويدهم الناس بالهداية الإسلامية الحقة[1].

وللوقوف في وجه هؤلاء الأعداء يقترح الزّاهري تأسيس معهد إسلامي يزود الشباب الجزائري المسلم، وخاصة ذوي الثقافة الفرنسية بالمعلومات الكافية، ويعرفهم بتعاليم دينهم لكي يكونوا نصرة له بأقلامهم وألسنتهم[2].

كما حث مستمعيه أن يتعلموا الإسلام من أفواه أهله لا من أفواه المستشرقين وكتاباتهم، ففي رأيه أن أدنى المسلمين علما بالإسلام وبالمسلمين خير من هؤلاء جميعا[3].

وعموما فإن الخطاب الديني الزّاهري قد انحصر في ثلاثة محاور أو خطوط عريضة تمثلت في:

1- الطرقية: التي يرى بأنها المسؤولة عن كل مأساة الجزائر وتخلفها وفقرها وجهلها، وذلك بما أحدثته من فرقة في صفوف المجتمع، وابتزازها للفقراء اقتصاديا، باتخاذها عدة طرق وحيل كالتكفف ما في أيدي الناس والزيارات والوعدات... هذا إضافة إلى ما أحدثته في الدين من بدع وخرافات وتشويه، لذلك فهو يعتبرها صورة من صور البدعة.

2- التبشير المسيحي: هو سلاح من أسلحة الاستعمار التي حاول بواسطتها إلحاق ودمج المجتمع الجزائري بالمدنية المسيحية، وذلك بتنصيرهم ظنا منه أن ذلك كفيل بهذه المهمة، لكن الزّاهري الذي كان متتبعا لتحركات ونشاطات هؤلاء المبشرين بالمسيح في هذه الأرض المسلمة، يستبشر دائما بفشلهم مستدلا برجوع الكثير ممن تنصروا – وخاصة من الأطفال – إلى دين آبائهم، وإلى تمسك الجزائري بدينه.

---

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير. المصدر السابق. ص 118.
[2] نفس المصدر. ص 32.
[3] نفس المصدر. ص 44.

كما استنكر الوسائل التي يستخدمها هؤلاء المبشرين، كخطف الأطفال، واستغلال المصائب التي تحل بالمسلمين، ووضعيتهم المأساوية المتمثلة في الجهل والفقر والمرض، فصاروا يستخدمون وسائل إنسانية: كالطب، والمدارس، الملاجئ، في غرض غير إنساني وهو محاربة الجزائريين في دينهم.

3- دعاة الإلحاد: الذين حاولوا تشكيك المسلم الجزائري في دينه، وإغرائه ببهرج الحياة الغربية، مستعملين في ذلك كل الحيل الدنيئة، وقد تصدى لهم الزّاهري بكشف مخططاتهم، والرد على أذيالهم من الجزائريين الأغرار، الذين أصبحوا يطعنوا في كتاب الله، وفي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بمقالات لا تنفع إلا المستعمر.

وإذا كان الزّاهري يحمل دعاة الإلحاد المسؤولية في نشر هذه الأفكار الهدامة، فإنه يحمل المدرسة الفرنسية – اللائكية – نصيبا من هذه المسؤولية، لذلك فقد اقترح تأسيس معهد إسلامي يعلم أبناء المسلمين دينهم، ويقف في وجه هذه الدعوات.

هذه الأمراض الثلاثة التي تناولها الزّاهري بالتحليل والتفصيل في أكثر من مناسبة، وقد سمحت له خبرته ومعايشته الطويلة لهذه الأفكار وأصحابها أن يقف على أسباب هذه الأمراض والمسؤول عنها، لذلك فهو يحمل الاستعمار المسؤولية في المقام الأول ثم إلى الطرق بدرجة ثانية، فهذا استغل تلك لخدمة أغراضه وتمرير مشاريعه الاستعمارية والتنصيرية، فالطرق هي المسؤولة عن جهل هذا المجتمع.

الفصل الثالث

خطاب الإصلاح الاجتماعي

" من تغريب الأرض إلى تغريب العقل "

المبحث الأول: سياسة التفقير

المبحث الثاني: التربية والتعليم

المبحث الثالث: قضايا المرأة

المبحث الرابع: التغريب والتجديد

لم تكن الحياة الاجتماعية للجزائر أحسن حال من الحياة الدينية، وهي حال صورها لنا الزّاهري في مقدمة ترجمته الشخصية، وقد لخصها في: الفقر والجهل، والاستعمار حين يقول(1): " أرى الجزائر في أنياب بؤس يمضغها مضغا، وأراها في فقر يأكلها أكلا وأراها بعد ذلك تتخبط في جهالة عمياء وتعمه في ضلال مبين، فلا أستطيع مع ذلك صبرا، أراها كذلك فيذوب فؤادي لها رقة وحزنا وتذهب نفسي عليها حسرات!!!... إنه ليكاد يقضي عليًا الكمد ويقتلني الأسى إذا أنا ذكرت ما كان لوطني من العزة والشرف وما كان له من السيادة على الفرنجة... ثم أراه صار بعد ذلك كله إلى الذلة والهوان ".

وإذا كانت الجزائر على هذه الحال، زيادة على ما لحقها من تبعات الاستعمار الذي عمل على نشر أفكاره الهدامة للقضاء على كل ما هو إسلامي شرقي في هذا الوطن، وكان من أخطر هذه الأفكار هي قضية التفرنج (التغريب)، ففي هذا السياق حاول هذا الأخير – كما يقول – المؤرخ غوتييه (E.F.Gautier) (2): " حاولنا في الجزائر أن نجعل من أرض شرقية أرضا غربية ".

وتلقف هذه الأفكار ضعاف النفوس في الجزائر وبقية أنحاء العالم الإسلامي، وصاروا يدعون إلى ما يدعوا له الاستعمار، من خروج المرأة، والدعوة إلى سفورها، والدعوة إلى تعليم غربي يحرر العقول ويرفع من مستوى العربي المسلم، رفعوا هذه الشعارات باسم ما أطلقوا عليه التجديد أو التحديث عند البعض الآخر.

وقد أدرك الزّاهري وغيره من دعاة الإصلاح خطورة دعوات التفسخ والمسخ هذه، الرامية إلى تفكيك المجتمع عن بعضه البعض، وعن ماضيه وحضارته الإسلامية الناصعة لذلك أولى أهمية بالغة لهذا النوع من الإصلاح، وقد انعكس ذلك في الكم الهائل من الكتابات التي تتناول بالخصوص القضايا التالية:

- سياسة التفقير.

---

(1) محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 62.

(2) فرحات عباس: حرب الجزائر وثورة ليل الاستعمار. ترجمة: أبو بكر رحال. مطبعة فضالة. المحمدية. المغرب. (د.ت). ص 24. نقلا عن غوتييه.

- التربية والتعليم.
- قضايا المرأة (السفور، الحجاب، التعليم).
- مسألة التفرنج والتجديد (الجزائر والعالم الإسلامي).

وقضايا أخرى غيرها... وقد ناقش هذه المسائل ضمن سياقان رئيسان، الأول: - وقد سبق أن ذكرناه – وهو سياق التغريب (التفرنج)، أما الآخر: وهو السياق الطرقي (= الجمود والانحطاط)، وهذان السياقان – في رأي الزّاهري – هما اللذان يجذبان المجتمع الجزائري نحو هاوية الانحطاط، والتقهقر.

المبحث الأول- سياسة التفقير:

لكي يبرر الاستعمار مشروعيته، وليضمن استمراريته، والمحافظة على مصالحه، عمد إلى خطاب يتمأسس حول فلسفة " التمدين " أو " القصد الحضاري "... وغيرهما من المفاهيم[*] التي تتشدق بها الأدبيات الاستعمارية، وهذا الأمر قد يصح إذا نظرنا إلى علاقة المستعمِر بالمستعمَر نظرة عكسية، وهنا يصبح " التمدين " أو " القصد الحضاري " يعني الاستعمار نفسه، وذلك بتحسين وسائله، وتدقيق خططه الاستعمارية حسب ما تقتضيه ظروفه الخاصة، على حساب المجتمع الجزائري[1].

وقد كان واضحا هذا الانفصام في الخطاب الاستعماري وممارسته منذ سنيه الأولى، فحقبة " بيجو " (Bugeaud) تقدم لنا صورة قاسية عن هذا الانفصام، فقد غلّب هذا الأخير بمذكراته ورسائله، وفي أكثر من سياق صفات العنف على التسامح، التدمير على البناء، الحرب على الهدنة، أليس هو الذي اعتبر الغزو ضرورة حربية، مشروعة حين كتب يقول: " نحن لا نقوم بحرب بجيوش، لكن لمصالح فعندما هزمنا لفيف المحاربين سيطرنا على مراكز السكان: التجارة، الصناعة، الجمارك، الأرشيف... "[2].

فبفضل هذه الضرورة الحربية، أو الغزو المشروع تغلب الاستعمار بعَدده وعُدده على الجزائريين، فأصبح الجزائري وسيلة يستعملها العدو لازدهاره ورفاهيته، في حين أوصد في وجهه أبواب العمل والأمل (= التحضر) فأصبحت بذلك الجزائر، جزائر الأميين البؤساء الجائعين الجوع المدقع، جزائر الملايين من المتشردين، جزائر مدن

---

[*] يرى أمحمد المالكي أن حدث التوسع قد سبق في أكثر من لحظة النظريات المنظمة والمؤطرة له، والصحيح هو أن التقدم في الاستعمار وممارسة الاحتلال هما اللذان أنتجا المفاهيم المعبرة عنه كمفهوم (التمدن) الذي اكتسى بعدا خاصا غداة الإخفاقات الفرنسية المتتالية خاصة في الجزائر، ومن هنا لم يعد خطاب التمدن غطاء لتبرير مشروعية الاستعمار فحسب، بل أصبح أداة لضمان استمرارية الاحتلال، والحفاظ على مصالحه.

- ينظر: أمحمد المالكي: الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي. ط2. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. لبنان. 1994. ص 130.

[1] مالك بن نبي: في مهب المعركة. إرهاصات الثورة. دار الفكر. دمشق بسورية. 1991. ص 86.

[2] أمحمد المالكي: المرجع السابق. ص 126.

القصدير والأكواخ التي يسكنها ملايين من التعساء يفترشون الأرض، ويلتحفون السماء، هم عرضة للأمراض، وفي موعد مع الموت في كل لحظة وحين، بذلك أصبح عنوان الجزائر، الحزن والأنين، الفقر والبؤس والجهل، امتدت هذه الأمراض إلى كوامن المجتمع الجزائري، وانتشرت فيه انتشار النار في الهشيم[1] وهنا نلمس المأساة (الفقر) في صميمها، ونلمس كذلك ما يترتب عنها من مآسي أخرى.

هذه الحالة المؤلمة للجزائر، قد أثارت أمة الجزائر بأكملها، كما أثارت الزّاهري الذي كتب في إحدى رسائله الخاصة التي نشرها في جريدة البرق يصف هذه المأساة التي جسدها في احتفالية أحد الأعياد، وقد وصف حالة الجزائريين قائلا[2] : " إن الناس هنا خرجوا لهذا العيد وكأنهم غير الناس في الأعياد الماضية... ظهروا في مظاهرهم المألوفة لهم في غير العيد إلا قليلا منهم خرجوا في زينة جميلة أعدوها للأعياد والمواسم، وكثير من أهل السرة واليسار خرجوا اليوم، وليست وجوههم ضاحكة ولا مستبشرة، وأكاد أقول لك أنني لم أبصر بطلاقة، وبإشراف متهلل في وجه من وجوه المسلمين في هذا اليوم العظيم " ويضيف الزّاهري واصفا هذا الحال وبؤسه من خلال مظهر الخطيب وانفعالاته وهو يخطب في الناس خطبة العيد قائلا[3]: " وإني لأنظر إلى الخطيب، يخطب الناس من على المنبر فأحسبه ناحية يبكي ويستبكي الناس السامعين فتكاد تسبقني الدموع، وتبتدرني العبرات، لولا أنني أثوب إلى رشدي وأعلم أني في يوم العيد ".

هذه الحالة البائسة الشقية التي صورها لنا الزّاهري، والتي شعر بها الناس، وأفسدت عليهم أسعد أيامهم، وهو الاحتفال بيوم العيد، فلم يريدوا أن يفرحوا فيه فرحا كاذبا، ولا سعادة موهومة، رغم أن الدين والعادة يستوجبان ذلك.

ويرجع الزّاهري كل هذا إلى " الفقر ": " فالجزائري يعجز أن ينفق على عياله نفقة واسعة في الأعياد والمواسم فكيف له أن يكسوهم كسوة فاخرة بها يتزينون ويفرحون "[4]

---

(1) فرحات عباس: المرجع السابق. ص 121.

(2) جساس: الرسائل الخاصة. البرق. ع21. س1. 1927. ص 1.

(3) نفس المكان.

(4) نفس المكان.

ثم يحمل مدنية الغرب مسؤولية تفقير الجزائري، فهي التي أوصدت في وجهة سبل العيش وسائر وجوه الحياة، فلم تبق بأيدي الجزائريين، فلاحة، ولا تجارة، ولا صناعة ولا وظائف يسترزقون بها[1].

بهذا استغرقت الوسائل والمؤسسات الاقتصادية للمجتمع الجزائري، فأنقلب التمدين إلى تهديم، بحرمان المواطن من مصادر رزقه، وتفقيره وإذلاله، وإخضاعه، وبالتالي إدماجه وتغريبه، وهو الهدف الذي سعى الاستعمار إلى تحقيقه[2] بكل الوسائل والسبل، وكان من أهم تلك الوسائل تحويل الاقتصاد الجزائري، إلى اقتصاد فرنسي، بتحويل ثروات ودواليب الاقتصاد والإدارة إلى المعمرين.

فالفلاحة مثلا انتقلت إلى المعمرين الأجانب (الكولون) بعدما خرجت ملكيات الأراضي من أيدي الجزائريين إليهم بطرق كثيرة، وقد حصرها الزّاهري في النقاط التالية:

1- استيلاء الحكومة الاستعمارية على الأحباس العامة[*] التي كانت تستغل في تسيير الشؤون الدينية والاجتماعية والثقافية، وإن كان استيلاؤها على هذه الأملاك بدعوى أنها ستنفق ريعها على المساجد، وأنها ستتكفل بإعطاء مرتبات المدرسين، وأهل الفتيا وإلى غير ذلك من مصالح الدين... .

كما لم تسلم أملاك الأحباس الخاصة من الاستيلاء والسرقة، فلا الاستعمار ولا القضاء كان يعتبر الحبس الإسلامي الخاص، ولا ليحترم نصا من نصوص المحبس

---

[1] جساس: الرسائل الخاصة. البرق. ع21. س1. 1927. ص 1.

[2] عبد الله بوقرن: الهوية في الفكر الجزائري الحديث. (رسالة ماجستير في الفلسفة) بإشراف: إسماعيل زروقي. جامعة قسنطينة. 1998-1999. ص 116.

[*] الوقف أو الحبس أو المعقب. ينقسم إلى نوعين:

- وقف خيري (عام): وهو ما يوقفه الواقف على وجه البر والإحسان، ويتعلق بأشياء كثير.
- الوقف الأهلي أو الذري (الخاص): وهو ما يقفه الواقف على أولاده أو أحفاده إلى أن ينقرضوا.
- في هذا الشان ينظر: ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم الإسلامي العربي. المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم، معهد العلوم والدراسات العربية. بغداد (العراق). 1983. ص 241.

المسلم متى تعلقت به دعوى يهودي أو معمر (كولون)[1] بذلك زج الاستعمار بالجزائري في غائلة الفقر والجهل.

وقد قدر بعض الباحثين جملة أراضي الأحباس (الأوقاف) التي استولت عليها الإدارة الاستعمارية عقب الاحتلال بمليونين هكتار من أجود الراضي وأخصبها، وقد أحدثت عملية المصادرة هذه خلخلة اجتماعية عنيفة في كيان المجتمع الجزائري، كانت بمثابة الضربة القاضية لمعاهد التعليم والثقافة في البلاد بالخصوص، حيث كانت الأوقاف هي روح هذه الحركة الثقافية[2].

2- الانبهار والجري وراء مغريات مدنية الغرب وهو ما يطلق عليه الزّاهري " التفرنج الآثم " فقد كان الجزائريون قبل أن تطلع عليهم " مدنية الغرب " ببهرجها يؤثرون حياة البساطة على حياة التبسط في الشهوات والملذات، فقد كانت نفقاتهم وتكاليف حياتهم قليلة جدا.

ولما أطلت على الناس هذه المدنية أكثرت من ضرورياتهم، وأكثرت من نفقاتهم وفتحت في وجوههم أبواب الحانات والمخامر، ونصبت لهم المواخير، ودور القمار، وأباحت لهم ذلك إباحة حرة، مادحة ومثنية على من يقع في أشراكها بأنه متمدن " سفيليزي "[*] وبأنه " ليبر "[**] وزينت لهم الرذائل بمثل هذه الأوهام وألقتها في رؤوس الجهلة منهم، فتساقطوا عليها إلى درجة أن باعوا أملاكهم المتمثلة في العقار والماشية... بما في ذلك المساحات الشاسعة من الأراضي الخصبة[3].

3- الهجرة وهي سبب آخر من أسباب تخلي الجزائريين عن أراضيهم، وليس المقصود هنا تلك الهجرة التي سلكها البؤساء من الجزائريين إلى فرنسا بحثا عن العمل، وتحسين ظروف العيش، بل الهجرة التي دعا إليها أذيال الاستعمار من طرقيين

---

[1] جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 1.

[2] رابح تركي: ابن باديس رائد الإصلاح. المرجع السابق. ص 87.

[*] سيفيليزي: تعريب للكلمة الفرنسية Civilisé. ومعناها متمدن.

[**] ليبر: تعريب للكلمة الفرنسية Libre. ومعناها " حر ". " متحرر ".

[3] جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 1.

جامدين و" مرابطين " و" دراويش " وذلك بتأثير من الكولون، وفحوى هذه الدعوى هو " الترغيب في ترك هذه البلاد إلى المحتلين، والفرار من الظلم والجور إلى بلاد المشرق التي لا ظلم فيها ولا جور " وأفتى كثير من مشايخ الطرق بكفر من تخلف عن الهجرة، ورضي أن يبقى تحت سلطة الكافر، فأغتر الكثيرون بهذه الفتوى، فزهدوا فيما يملكون، وباعوا أملاكهم وأراضيهم بثمن بخس لصالح الكولون، فكان أن أخرجوا من ديارهم، ورزءوا في أموالهم نتيجة جهلهم[1].

بهذا جرد الجزائري من أهم موارد الثروة، وهي الفلاحة، التي أصبحت بيد أجنبي دخيل في حين أصبح ابن البلد لا يجد أن يكون حتى خماسا في أرضه التي تخلى عنها للكولون[2].

ويبدو لنا أن الزّاهري قد ركز على هاته الأسباب دون غيرها، وهي أسباب مرتبطة بالسياق الإصلاحي، حيث تدور حول ثلاثة أنساق – تقريبا – الأول: وهو (الدين) والمؤسسة الدينية المتمثلة في مؤسسة الوقف، الثاني: (التغريب)، والثالث: (الوطنية) والتمسك بالأرض، وهي أساس فكرة الانتماء والهوية، وهي المقولات الأساسية للدعوة الإصلاحية في تلك الفترة.

لكن الزّاهري يغفل عن أهم وسائل تحويل الأرض، وهي تلك الإجراءات التعسفية التي اتبعها الاستعمار في مصادرة الأملاك الجزائرية، وإعطائها للمعمرين، وكان أهم تلك الإجراءات تلك القوانين العقارية التي كان يصدرها المشرع الفرنسي سنة بعد سنة، وهي قوانين لعبت دورا في تطور المجتمع، لأنها عممت الملكية الخاصة، وشجعت المبادلات التجارية مزعزعة بذلك التوازن الاجتماعي[*].

---

[1] جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 1.

[2] نفس المكان.

[*] أهم هذه التشريعات: مراسم مارس 1844. التي أدخلت شيئا من التنظيم على الملكية العقارية. ولكن التدقيق في سندات الملكية حول العملية إلى اغتصاب واضح للأراضي الجزائرية. كما نصت كذلك على مصادرة كل أرض غير مستغلة. ثم أتبعت بعد ذلك بعدة قوانين عقارية أهمها:

- قانون 16 حزيران 1851. والقانون المشيخي 22 نيسان 1863. وقانون فارنيي Warnier 1873. وتواصلت هذه المراسيم حتى سنة 1926. حيث صدر قانون (4 آب). وكان الهدف من هذه التشريعات:=

أما الصناعة فتكاد تكون معدومة في الجزائر، إلا من بعض الصناعات المحلية، كمعامل الزيت، والصابون، وصناعة التبغ. وما بقي لدى الأهالي من الصناعات التقليدية، كصناعة نسيج الزرابي (السجاد) وحياكة الأصواف للاستهلاك المحلي[1].

زيادة على هذا فإن هذه الصناعة الجزائرية لم تقو على منافسة الصناعة الأجنبية، وقد عبّر الزّاهري عن قوة هذه المنافسة، باكتساح الصناعات الفرنسية الحديثة محل التقليدية الجزائرية: " فبرانس الملف المجلوب من الخارج ستخلف برانس الصوف الجزائرية، وسوف لا يبقى أثر للأحذية الأهلية، ولا لبقية الملابس الجزائرية، وسيبدل ما في بيوتنا من أثاث وآنية وماعون، وسيحل محل ذلك كله أشياء يجاء بها من الخارج تخالف أشياءنا القديمة في جوهرها، ومادتها، وقد تكون مثلها في الشكل والصورة "[2].

ويرجع البعض عجز الصناعات التقليدية الجزائرية عن التطور أمام الصناعة الأوربية الحديثة نتيجة الانفتاح عن الأسواق الفرنسية والأوربية المتطورة، التي أغرقت السوق الجزائرية بالسلع المتطورة، وذلك راجع إلى استعمال الآلة والمعامل الكبرى، بالإضافة إلى طبيعة النظام الرأسمالي الداعي إلى حرية الإنتاج[3] كل هذا دفع بالصناعة التقليدية خارج اللعبة الاقتصادية، ودفع بالحرفي إلى أحضان الفقر والحاجة.

- =تحديد ملكية أراضي العرش (القبائل).
- توزيع الأراضي المحددة إلى دواوير.
- ثم إلى ملكيات فردية داخل الدوار، لتسهيل عملية انتقال هذه الملكيات إلى الكولون.
- ينظر بهذا الشأن: عدي الهواري: المرجع السابق. ص. ص 61-67.
- ش. ر. أجرون: تاريخ الجزائر المعاصرة. ترجمة: عيسى عصفور. ط2. منشورات دار عويدات. بيروت. لبنان. باريس. 1982. ص. ص 48. 88.
- ايف لاكوست وآخرون: الجزائر بين الماضي والحاضر. إطار نشأة الجزائر المعاصرة. ومراحلها. تر: رابح أسطبولي وآخرون: ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1984. ص. ص 347-348.

(1) عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية. 1931-1945. ط1. دار البعث. قسنطينة. الجزائر. 1981. ص 34.

(2) جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 1.

(3) عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ودورها. المرجع السابق. ص 34.

- وينظر كذلك: فرحات عباس: المرجع السابق. ص 53.

كما أن التجارة لم تكن أقل سوء من غيرها من المجالات الاقتصادية، فقد كانت تحت سيطرة اليهود التي امتدت إلى عدة قرون خلت، مع بروز منافسة جزائرية محتشمة من طرف الميزابيين، إلا أنها ضعيفة لا ترتقي إلى منافسة الرأسمال اليهودي[1].

وإذا كانت هذه المجالات الحيوية بهذه الصورة، فإن قطاع الخدمات والوظيف، قد أوصد في وجه الجزائري، مهما كان صغير الدخل أو كبيرا، حتى وإن كان الوظيف " زبال " أو " كناس "، فضلا عن وظائف الإدارة، اللهم إلا بعض الشواش والحجاب، اتخذوا من المسلمين بمرتب لا يسمن ولا يغني من الحاجة شيئا[2] فهي أجرة تافهة لم تتعد الثمانية إلى اثنا عشر فرنكا في الثلاثينات من القرن الماضي[3].

في هذه الظروف لم يعد أمام الفلاح الذي صودرت منه أرضه، أو الحرفي الذي لم تجد منتجاته إلى السوق سبيلا أمام منافسة الأجنبي، أو أولئك الجزائريون الذين أوصدت في وجوههم الوظيفة، لم يعد أمام هؤلاء جميعا إلا الهجرة والبحث عن حياة أفضل.

وقد بدأ تحرك الجزائريين السريع نحو العالم الحديث، خصوصا إلى فرنسا، وكان ذلك بوتيرة متسارعة منذ 1910، حيث وجد الجزائريون في هذه الهجرة عاملا قويا لمكافحة البؤس، وتحسين مستويات العيش[4].

وبقيام الحرب الكونية الأولى أجبرت فرنسا الجزائريين أن يكونوا عملة في المصانع الحربية الباريسية والمصانع المدنية تعويضا لليد العاملة الفرنسية التي زج بها في الحرب التي كان الجزائريون معاولا لها أيضا، ولما وجد هؤلاء الجزائريون أن الحياة في فرنسا خير لهم من البقاء في الجزائر، أخذ يزداد عدد المهاجرين منهم[5].

كما اضطرت ظروف ما بعد الحرب وإعادة البناء، الحكومة الفرنسية إلى الاعتماد على السواعد الجزائرية لبناء ما تهدم، وتعويض اليد العاملة التي فقدت في الحرب، وكان

---

(1) جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 1.

(2) نفس المكان.

(3) فرحات عباس: المرجع السابق. ص 115.

(4) ش.ر. أجرون: المرجع السابق. ص 104.

(5) الزّاهري: شهداء الاكتساب. البرق. ع1. س1. 07-03-1927. ص 1.

المهاجرون من سكان القبائل (زواوة) يمثلون النصيب الأوفر من هؤلاء المهاجرين وكانوا يمثلون خمسة آلاف. سنة 1910، فصاروا مائة ألف سنة 1924[1].

ونتيجة لهذه الهجرة المتزايدة حدث في الجزائر اختلال في سوق العمل حيث " لم تبق في الجزائر يد ذات بطالة " – حسب تعبير الزّاهري – عمدت الحكومة الفرنسية بضغط من أرباب العمل إلى منع هذه الهجرة، وقيدوها بشروط كثيرة[2] فقد قرر الوالي العام سنة 1924، فرض رقابة مشددة على الهجرة إلى فرنسا، ومن جملة هذه الإجراءات التي احتوى عليها ذلك القرار:

- الحصول مقدما على عقد عمل.
- شهادة طبية.
- بطاقة تعريف عليها صورة.
- شهادة ركوب السفينة، بعد إحضار الوثائق الثلاثة السابقة.

ورغم بساطة هذه الوثائق، فإن بعض الشهادات تؤكد أن تكاليف الحصول عليها كانت تفوق تذكرة السفر إلى مرسيليا[3].

ثم أضاف مرسومي، 4 أوت 1926، و4 أفريل 1928، شروطا أخرى منها: ضرورة توفر شهادة حسن السلوك، وأداء الخدمة العسكرية، زيادة على ذلك كله يجب على المهاجر أن يتوفر على المبلغ الكافي من المال الذي يكفيه لسد حاجياته أثناء بحثه عن العمل[4].

وقد عبّر الزّاهري عن هذه الحالة من التضييقات، واضطرار الجزائريين للهجرة، بهذه الأبيات:

---

(1) عمار بوحوش: الهجرة إلى فرنسا تاريخها. الثقافة. ع13. س3. فيفري/ مارس 1973. ص 28.
- وأنظر كذلك: شارل أندري جوليان: إفريقيا الشمالية نسير. تر: المنجي سليم وآخرون. الدار التونسية للنشر. تونس. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1976. ص 56.

(2) جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 01.

(3) عمار بوحوش: المرجع السابق. ص 29.

(4) نفس المرجع. ص 30.

ضاق هذا الفضاء بالناس حتى تركوه إلى الفضاء الفرنسي

هربـــوا من تعاسة العيش لكن لم يفروا منها إلى غير تعس

منعونا مـــن الجلاء وكانـــــوا أجبرونا عليه بالرغم أمس[1]

ورغم هذا التضييق فقد سلك بعض الجزائريين طريق الهجرة اللاشرعية (بدون رخصة) مدفوعين بالحاجة وقلة ذات الحيلة، إذ صعب عليهم أن يروا نساءهم وأطفالهم وأهليهم يموتون جوعا.

وقد وصف لنا الزّاهري طرق هذه الرحلة المحفوفة بالمخاطر والأهوال، إذ كان لابد على الجزائري أن يسافر متخفيا في سفينة شراعية أو في سفينة لنقل البضائع، بعدما اكترى أو ارتشى قبطان السفينة بمبالغ خيالية من الفرنكات، وقد كان يشحن مع البضائع شحنا تنعدم معه أدميته، وكثيرا ما كان يقبض على هؤلاء المهاجرين ويعادون إلى الجزائر وقد كان يموت منهم الكثير أثناء الرحلة[2].

وقد أشاد الزّاهري بهؤلاء المهاجرين، وذكرهم بكل حمد، خاصة منهم أهل زواوة الذين رجعوا إلى أرض الوطن فأخذوا يسترجعون أراضي آبائهم التي خرجت من أيديهم بالطريقة التي ذكرنا – آنفا – وهناك في أرض الهجرة نمت هذه الفكرة، فكرة استرجاع الأرض المسلوبة[3] وهي فكرة مرتبطة بالوطنية والاستقلال.

وإن كان الزّاهري لم يفصل في هذا الشأن – ربما – لأنه كان مهتما أكثر بتصوير مأساة الشعب الجزائري في تلك الفترة وهي: الفقر، والحرمان، إلا أننا نستطيع الخروج بملاحظة هامة، وهي أن الهجرة كانت ميدانا باعثا للوطنية والعمل النضالي في الجزائر أكثر منها مجالا حيويا لتحسين وسائل العيش، إذ في وسطها ظهر أول حزب وطني يدعو إلى الاستقلال وتقرير المصير. وهو حزب نجم شمال إفريقيا. وكان باعث هذه الوطنية ومغذيها هي تلك المقارنات التي يعقدها هؤلاء المهاجرين بين أوضاعهم وأوضاع غيرهم

(1) الزّاهري: شهداء الاكتساب. البرق. المصدر السابق. ص 1.

(2) نفس المكان.

(3) جساس: الرسائل الخاصة. البرق. المصدر السابق. ص 1.

من العمال الأوربيين، أو بينهم وبين إخوانهم في الجزائر بوجه خاص، أو بين الوطن وأم الوطن[1].

[1] عمار بوحوش: المرجع السابق. ص 36.

المبحث الثاني- التربية والتعليم:

لقد كان الزّاهري يهدف – كما أسلفنا – إلى إصلاح شامل من أجل إخراج المجتمع من محنته وتخلفه، وعرف أن ذلك لا يتأتى إلا بتضافر الجهود والوسائل، وكان التعليم من أهم هذه الوسائل[1] لذلك نجده يراهن على هذه الوسيلة وجدواها، ونلمس ذلك في ممارسته المباشرة لهذا الميدان أو من خلال خطاباته التي تتناول العلم والتعليم.

وسبق أن ذكرنا كذلك أن الزّاهري قد امتهن التعليم قبل انتقاله إلى تونس وكان ذلك في الزاوية القادرية بوادي سوف، بطلب من رئيسها الشيخ الهاشمي[2] وبعد عودته من تونس انتقل إلى الأغواط سنة (1344هـ/ 1926م) أين أسس هناك مدرسة عربية أسماها " مدرسة الشبيبة القرآنية " وبعد ستة أشهر قضاها معلما في الأغواط، رجع إلى مسقط رأسه بسكرة نتيجة لظروف اضطرته لذلك، وقد خلفه على هذه المدرسة الشيخ مبارك الميلي الذي أتم المهمة على أحسن وجه[3] وقد كان مجيء هذا الأخير باقتراح من شيخ الطريقة القادرية الجديد الشيخ عبد العزيز بن الهاشمي الذي كان قد أسس بطلب من والده مدرسة بالأغواط سنة 1922، وعبد العزيز هذا كان زميلا زيتونيا للشيخين الميلي والزّاهري، وهنا نميل إلى أن مجيء الزّاهري إلى الأغواط كان باقتراح من شيخ القادرية كذلك[4] خاصة وأنه كانت تربطه علاقة متينة بهذه العائلة.

وبعودته إلى بسكرة أخذ الزّاهري يحث على إنشاء مدرسة للتعليم العربي، وتحقيقا لهذا المقصد تم تشكيل هيئة إدارية مهمتها العمل لتجسيد هذه الفكرة، وحسب ما يتوفر

---

(1) الزّاهري: في الموقف الحاضر. الشهاب. مصدر سابق. ص 402.

(2) ينظر مدخل البحث. ص 7.

(3) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 14.

- وعن أخبار هذه المدرسة ينظر:
- عبد الحفيظ بالهاشمي: الأغواط ووداع الأديب الزّاهري. النجاح. ع397. س7. 21-01-1927. ص 3.
- لجنة المكتب العربي بالأغواط: النشر الحر. الشهاب. ع101. س3. 16-01-1927. ص. ص 10-11.
- الزّاهري: إلى بني الأغواط. الشهاب. ع103. س3. 30-01-1927. ص. ص 52-53.
- أولياء التلامذة (الأغواط): الزّاهري بالأغواط. البرق. ع19. س1. 18-07-1927. ص 1.

(4) أحمد صاري: شخصيات وقضايا من تاريخ الجزائر المعاصر. تق: أبو القاسم سعد الله. المطبعة العربية. غرداية. الجزائر. 2004. ص 36.

لدينا من وثائق يبدو أن هذه المدرسة التي عزم الجماعة على تأسيسها، لم تبرز إلى الوجود، أو أنها قد تكونت دون رخصة فلم تدم كثيرا بسبب منطق الاستعمار الخانق لكل مبادرة من مثل هذا النوع من الأعمال التي تعد من الجرائم في تلك الفترة[1].

وبانتقاله إلى تلمسان عمل الزّاهري هناك كمدرس أيضا في مدارس جمعية العلماء المسلمين قبل مجيء الشيخ الإبراهيمي إلى هذه المدينة، وعند وصول هذا الأخير انتقل الزّاهري إلى وهران أين عمل بمعية أعيانها ومثقفيها على إنشاء جمعية تعليمية أطلق عليها اسم " الإصلاحية " وقد كان هو نفسه مديرها والمدرس الأول بل المحاضر الفذ فيها[2].

ولو أردنا الاختصار لقلنا عن هذا الرجل أنه كان معلما أينما حل أو ارتحل، يقترح وينشئ ويشجع على فتح المدارس العربية، التي كانت مضطهدة في ذلك الوقت، أي عندما كانت المدرسة لا تختلف في شيء " عن قفص الاتهام " في حساب المستعمر، وصفة " المعلم الحر " تؤلب على صاحبها أكثر من عدو، داخليا وخارجيا، وتضع على كاهله ما لا يطيق.

وربما كانت هذه التجربة الطويلة، والممارسة المباشرة هي التي دفعت بجمعية العلماء المسلمين إلى انتداب الزّاهري ممثلا عنها في المؤتمر الرابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين[*] الذي انعقد بالقاعة الخلدونية بتونس بتاريخ 02-05-1934.

---

[1] سليمان الصيد: مدرسة الإخاء في بسكرة. 1931. ودورها في نشر الثقافة العربية والإسلامية. في منطقة الزيبان وغيرها. تق: دبابش عبد الحميد وعبد الحليم الصيد. المركز الثقافي في بسكرة. 2003. ص. ص 14-15.
- وينظر كذلك: مخبر: حول تأسيس مدرية عربية يديرها الزّاهري. النجاح. ع412. س7. 25-02-1927. ص 1.

[2] الزّاهري: الإصلاحية بين نارين!!. البصائر. ع6. س1. 07-02-1936. ص 6.

[*] جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين: تأسست في باريس (فرنسا). وقد ضمت عدة شخصيات مغاربية كان لها تأثيرا فعالا في الحياة السياسية لبلدانها مستقبلا... وقد ساهمت هذه الجمعية بفعالية في الحياة السياسية. وقد اتخذت عدة مواقف. من التجنس. واللغة العربية. التعليم. المرأة... وكانت تعقد مؤتمرها سنويا. في إحدى مدن المغرب العربي. وقبل أن تعقد مؤتمرها الأول سنة 1931 قررت عدم قبول المتجنسين من أبناء المغرب العربي في صفوفها نظرا لأنها جمعية مغاربية إسلامية والمتجنسون فرنسيون غير مسلمين.=

وفي هذا المؤتمر[*] ارتجل الزّاهري خطابا تناول فيه الحياة التعليمية والعلمية بالجزائر، وموقف الاستعمار منها، كما ذكر بابتهاج الجزائريين بهذا المؤتمر، وأشاد بالمؤتمر الثاني لهذه الجمعية المنعقد في الجزائر، وبآثاره في دفع حركة التعليم فيها[1].

وبعد عدة جلسات أوصى المؤتمرون بعدة إجراءات بشأن الجزائر أهمها:

- على جمعية العلماء أن تضع برنامجا للتعليم الحر.
- على الحكومة الفرنسية التوقف عن منع الجزائريين من تأسيس المدارس الحرة، ومطالبتها بمنح الحرية الدينية، وتأسيس المدارس القرآنية.
- فتح الكتاتيب التي أغلقتها السلطات الفرنسية في الجزائر.
- الحث على إنشاء المدارس العربية الحرة[2].

وفي نهاية هذا المؤتمر قدم الزّاهري اقتراحا مفاده: تقديم إعانات من أموال الزكاة لتحسين أوضاع التعليم الزيتوني بالنسبة للجزائريين، وكذلك لطلبة التعليم العالي في جامعة الجزائر[3].

=انعقد المؤتمر الأول بتونس في أفريل 1931 بالمدرسة الخلدونية. وقد شارك فيه وفد جزائري برئاسة السيد عباس فرحات. أما الثاني فقد انعقد بالجزائر في أوت 1932 بنادي الترقي وقد ترأس المؤتمر السيد فرحات عباس. وانعقد الخامس بالجزائر كذلك في سبتمبر 1935.

- في هذا الشأن ينظر: أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية 1930-1945. ج3. ط4. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. 1992. ص. ص 107-112.

[*] ترأس هذا المؤتمر السيد المنجي سليم المدرس بالمدرسة الخلدونية. وقد مثل الجزائر في هذا المؤتمر رفقة الزّاهري. كل مكن الشاعر مفدي زكريا. والسيدان محمد بن الأشرف(؟) وأحمد بن محمد (؟) المنتميان إلى كلية الطب في الجزائر.

[1] نشرة أعمال المؤتمر الرابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين. المطبعة التونسية. تونس. 1934. ص 2.
وينظر كذلك: عن الزهرة. مؤتمر طلبة شمال إفريقيا المسلمين. بتونس. الأمة. ع5. س1. 16-10-1934. ص 3.

[2] نشرة المؤتمر الرابع: المصدر السابق. ص. ص 19-20.

[3] نفس المرجع. ص 20.

التعليم العربي وموقف الإدارة منه:

في خطابه الذي قدمه أمام المؤتمر طلبة شمال إفريقيا تطرق الزّاهري إلى الحديث عن تاريخ التعليم الإسلامي الحر بالجزائر، قبل وأثناء الاحتلال، وقد ذكر بأن هذا التعليم قبل دخول الفرنسيين كان مزدهرا، وكان الجزائريون جميعا حكومة وشعبا يقومون به، حيث كان الحكام والأعيان والأغنياء يتنافسون في إنشاء المعاهد العلمية، إلى درجة أنك لا ترى قرية ولا حيا من الأحياء ولا بادية إلا وتجد كُتابا يعلم فيه القرآن الكريم والفقه وعلوم اللغة العربية، وقد بلغ عدد هذه الكتاتيب حوالي ثلاثة آلاف حسبما يذهب إليه أحد الفرنسيين، زيادة على التعليم في المساجد والرباطات التي تعد معاهد للعلوم الإسلامية أيضا[1].

وبعد الاحتلال عملت الحكومة من أجل القضاء على التعليم العربي نهائيا[*] فانتقلت مهمة هذا التعليم إلى الزوايا التي أصبحت تمثل البقية الباقية من منظومته، وبانحراف هذه الزوايا وانحطاطها، انحط التعليم كذلك، وأصبح كل ما يدرس في الزاوية، كتب كرامات الأولياء، ومناقب الصالحين، وبعض أبواب كتب الفقه، وفق منهج قديم وموضوعات تقليدية تعتمد على التحفيظ لا أكثر[2].

وإذا علمنا ما عمله الاستعمار مع أصحاب هذه الزوايا، حيث عمد إلى اختيار من يرضى منهم، ليقوموا بتنفيذ تعاليمه حرفيا، وذلك بمنحهم الهبات، ودعوتهم لحضور الاحتفالات الرسمية، حتى يرفعوا من قيمتهم أمام تلاميذهم، إذا علمنا هذا كله عرفنا مدى خطورة هذا التعليم العربي المدجن الذي يجعل التلاميذ يزهدون في الدنيا ولا ينافسون

---

(1) نشرة المؤتمر الرابع: المصدر السابق. ص 2.

(*) استطاعت فرنسا القضاء على معظم المدارس التي كانت موجودة قبل الاحتلال. فقد استولت على أملاك الأوقاف الإسلامية. التي كانت تقوم بالإنفاق على التعليم. وبذلك ماتت معاهد العلم التي سلمت من الدمار الاستعماري. وهنا اضطر الطلبة إلى التوقف. والأستاذة والعلماء إلى الهجرة. كما عمد قادة الاحتلال إلى نهب المكتبات الجزائرية. مثل ما حدث لمكتبة الأمير عبد القادر التي خربها جنود الدوق " دومال ". وهو أمر أحز في نفوس الأمير كثيرا. ينظر: رابح تركي: ابن باديس والشخصية الجزائرية. الأصالة. ع2. س1. ماي 1971. ص 65.

(2) نشرة المؤتمر الرابع شمال إفريقيا المسلمين. المصدر السابق. ص 3.

الفرنسيين فيها، على أساس أن الفرنسيين لهم الدنيا والمسلمون لهم الآخرة، لذلك لا تجب منافستهم، ولا النظر إلى ما في أيديهم لأن ذلك ليس من خلق المسلم[1].

وأثناء فترة الهدوء التي شهدتها الجزائر مطلع القرن العشرين التفت الجزائريون إلى التعليم، الذي رأوا فيه الوسيلة الضرورية لإخراج المجتمع من أوحال الجهل وعمايته، فراحوا يؤسسون المدارس الحرة والمدارس القرآنية، فكانت أول مدرسة قرآنية بالجزائر هي مدرسة تبسة[*] وذلك قبيل الحرب الكونية الأولى، وقد كان الإقبال عليها شديدا، ثم راح الناس ينشؤون المدارس على شاكلتها، ولكن الحكومة كانت لها بالمرصاد فأغلقت أبواب هاته المدارس الواحدة بعد الأخرى وهي لا تزال في مرحلة التأسيس والإنشاء[2].

وقد أشاد الزّاهري كثيرا بدور ابن باديس في بعث حركة التعليم، الذي شرع فيها بعد عودته من المشرق، حيث عمل على تنظيم دروس في الجامع الأخضر بقسنطينة، الذي صيره كلية للعلوم العربية، فأحدث ثورة تعليمية وعلمية، ثم عضد ابن باديس طلبته الذين تخرجوا على يديه في إنشاء المدارس الحرة، وكذلك أولئك الذين تخرجوا من الزيتونة[3].

وقد وضعت الحكومة العراقيل الجمة في وجه التعليم العربي الحر، وقد حدثنا الزّاهري كثيرا عن رد فعل الإدارة تجاه طالبي رخصة فتح مدرسة عربية، فكانت تسوف وتماطل أو ترفض هذا الطلب، وكان أهم شرط للقبول هو أن يكون الطالب منتميا لإحدى الطرق الصوفية[4] وكان قرار الرخصة ينص على شرط هام وخطير، وهو التقيد بأحكام مرسوم عام 1882، والذي ينص على عدم قبول أكثر من ثمانية تلاميذ في المدرسة، وأن

---

[1] عمار قليل: ملحمة الجزائر الجديدة. ج1. ط1. دار البعث. قسنطينة. الجزائر. 1991. ص. ص 136-137.

[*] أسسها السيد: عباس بن حمانة (سياسي جزائري) عمل على بعث اللغة العربية في هذه البلاد وكان ذلك سنة 1913. ينظر: مالك بن نبي: مذكرات شاهد للقرن. ط2. دار الفكر. دمشق ودار الفكر. الجزائر. 1984. ص 28.

[2] نشرة المؤتمر الرابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين. المصدر السابق. ص 4.

[3] نفس المكان.

[4] محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. ج2. المرجع السابق. ص 14.

تجرى الدروس خارج أوقات التعليم الرسمي (الفرنسي) وإلى ما هنالك من الشروط التعجيزية [1].

وبجرأته المعتادة يعلن الزّاهري امتعاضه من سياسة الحكومة الفرنسية – التي تدعي أنها لائكية – تجاه التعليم العربي، وتساهلها في المقابل بشأن المدارس العبرانية الإسرائيلية، وكذلك المساعي الحثيثة التي يبذلها دعاة التنصير والتبشير، لإنشاء المدارس التي تهدف من خلالها إلى غواية أبناء المسلمين وتضليلهم[2].

وفي إشارته إلى مشروع ميشال الذي صدر سنة 1933 بتحريض من أشياخ الطريقة والذي أعطى الإدارة العذر الكافي للتدخل السافر ضد نشاط جمعية العلماء، فكان أن:

- منع العلماء المصلحين من الوعظ والتعليم في المساجد الرسمية.
- فرض رقابة على تحركات العلماء.

وقد امتد مفعول هذا المنشور إلى كافة المناطق الجزائرية، وقد جرى بموجبه منع دروس الوعظ نهائيا في المساجد، وإغلاق الكثير من المدارس العلمائية، وقد كان الهدف منه عرقلة التعليم العربي الحر[3].

ندد الزّاهري بهذا القرار ونبه إلى نتائجه الخطيرة التي دفعت بالطلبة " إلى مهاوي التشرد والبطالة ورمت بثمانمائة ألف من العرب والمسلمين يهيمون على وجوههم في الشوارع والطرقات "[4] وهذا يعني في نظره أنها " رمت بهذه الأمة الإسلامية إلى دعاة المسيحية المضللين، وجعلتها لقمة سائغة، يفترسونها متى شاءوا وكيف شاءوا "[5] وفي كل هذا يرمي باللوم ويحمل المسؤولية السلطة الاستعمارية التي أغلقت المدارس

---

(1) الزّاهري: شؤون وشجون. " ولية الله ". الصراط. ع17. س1. 08-01-1934. ص 3.

(2) الزّاهري: في الموقف الحاضر. الشهاب. المصدر السابق. ص 403.

(3) أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1985. ص 189.

وينظر كذلك: Ali Merad. Op-cit. P 355.

(4) الزّاهري: في الموقف الحاضر. الشهاب. المصدر السابق. ص 403.

(5) نفس المكان.

ومنعت العلماء منها، ولولاها ما كان نشاط هؤلاء المبشرين المشبوه والشرس بقوة حيال هؤلاء المسلمين[1].

وقد تركزت فعالية تطبيق هذا القرار في جهة الغرب الجزائري، حيث ثقل النشاط الطرقي، فعطلت السلطة الكثير من المدارس والكتاتيب القرآنية، وأغلقت العديد من المدارس التي من بينها، مدرسة بلعباس، ومدرسة تلمسان، وسيق، ومدرسة غليزان، وبريقو ومستغانم وعين تموشنت... وكلها في عمالة وهران، كانت تدرس القرآن ومبادئ اللغة العربية، والدين على منهاج صحيح، كما شمل قرار المنع مئات من الكتاتيب في جهات أخرى[2].

أما المدارس التي نجت من هذا القرار فإن عددها لا يتجاوز ثلاثة عشر جمعية للتعليم العربي الحر الابتدائي فيها من الأطفال حوالي ألف ومائتين فقط، وما سبب نجاتها إلا لكونها – من الوجهة القانونية – أنها ليست مدارس ولا كتاتيب بل هي جمعيات أدبية تقوم بتنظيم دروس عربية في مراكزها لا أكثر، ثم إن هذه المدارس لم تأت بنتيجة لأنها لا تختار المعلمين الأكفاء، بل دفعها الخوف من التعطيل وعجز ميزانياتها إلى اختيار بعض الطلبة القاصرين الذين لا قدرة لهم على التعليم[3].

ورغم كل هذا فإن التعليم الحر الذي ساهمت فيه مختلف القوى الوطنية من جمعيات وأحزاب، قد بلغت مدارسه 181 مدرسة سنة 1954 (منها 56 ثانوية) تضم نحو (400) تلميذ، وبما أن السلطات الفرنسية لم تكن تسمح بإنشاء تعليم عربي حر، فقد كان تلاميذ تلك المدارس يلتحقون بتونس والمغرب والقاهرة، ففي سنة 1954 كان عدد الطلبة الجزائريين بالزيتونة نحو 1000 طالب، وفي القرويين نحو 120 طالبا وفي الأزهر نحو 150 طالبا، وكان بالجامعة الفرنسية قرابة 589 طلبا جزائريا[4].

---

(1) الزّاهري: في الموقف الحاضر. الشهاب. المصدر السابق. ص 402.

(2) نفس المكان.

(3) نشرة المؤتمر الرابع لطلبة شمال إفريقيا المسلمين. المصدر السابق. ص 4.

(4) محمد عابد الجابري: التعليم في المغرب الأقصى. " دراسة تحليلية نقدية سياسة التعليم في المغرب وتونس والجزائر ". المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. 1989. ص 13.

وهكذا نرى أنه ورغم الحصار الذي ضربته فرنسا على هذا التعليم، فقد وجد الجزائريون منافذا وحلولا أخرى للحفاظ على اللغة العربية والثقافة الإسلامية، فقد تكونت نخبة جزائرية معربة، في مختلف المعاهد العربية التي كانت موجودة آنذاك، وكانت تنمو جنبا إلى جنب مع النخبة المفرنسة، وقد حملت لواء المسؤولية الحضارية وقد كان مترجمنا أحد هؤلاء الأفذاذ الذين تخرجوا من أكبر المعاهد الإسلامية بتونس.

ثنائية العلم والجهل في خطاب الزّاهري:

تتكرر هذه الثنائية في كل خطابات هذا الرجل، حينما يتعلق الأمر بوصف انحطاط الجزائر خاصة والعالم الإسلامي بصفة عامة، في مقال له عنونه بـــ " أمة العلم وأمة الجهل " نجده يؤكد على مكانة العلم في نهضة الأمم وتطورها والارتقاء بها على مصاف التقدم، والحفاظ على كيانها، فحسبه أن " كل أمة تحب أن يطول بقاءها وأن لا يسرع إليها الفناء فليس لها كالعلم من سبيل إلى ذلك "[1] ويضيف واصفا أمة العلم بأنها " مثل الإناء من الذهب أو الفضة بطيء الانكسار سريع التراجع والإصلاح، وهو حقيق أن يرأب إذا هو ثلم... "[2].

ويؤكد كذلك على دور العلم في تحصين الدول من السقوط والانكسار فـــ " الأمة العالمة تعض عليها النوائب وتكابد من الشدائد ما لو كابدته أمة جاهلة لقضت نحبها وليس ذلك بموف بها أن تبيد بيدة، لا نشور بعدها "[3] وأمة العلم هذه قد يصيبها سببا تصل منه إلى قوتها، إذ تبصر فيما أرسل إليها مواطن ضعفها، وبهذا تستطيع أن تتدارك أمرها حتى تبلغ من العظمة مكانا مرموقا، وهذه عند الزّاهري أمة العلم وهذا حالها في سرائها وضرائها، إذا مسها ضر اكتسبت منه تجربة زادتها هيبة وكبرياء[4].

ومثال الأمة العالمة عنده دولة ألمانيا، التي استغرقت طاقتها وقوتها المادية والبشرية أثناء الحرب العالمية الأولى، إلا أنها بقيت محتفظة بعزتها ولم تكسر شوكتها،

---

[1] الزّاهري: مثل أمة العلم وأمة الجهل. النهضة. ع195. س1. 13-04-1924. ص 3.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

[4] نفس المكان.

بل زادت بأسا وشدة ومهارة في السياسة، وما كان ليكون لها كل هذا لولا رسوخها في العلم[1].

فإذا كانت هذه أمة العلم وهكذا تمثلها الزّاهري، فإن أمة الجهل تمثلها " كمثل آنية من الفخار سهلة المنكسر، صعبة الإصلاح، لا يجد لها كسر ولا تسد بها ثلمة، وبئس مثل الأمة الجاهلة لا يلتئم لها صدع، ولا يجمع لها شمل، إذا هي تفرقت لا تقدر أن تصبر نفسها مع مكروه يصيبها، ولا يهدأ لها بال عند روع ينزل بها، ولا تسمع لها في الأمة الحية ركن إذا هي غلبت على أمرها "[2].

ثم يضرب لنا مثلا كذلك عن أمة الجهل ويتمثلها كالأمة الهندية، وهي أمة كثيرة العدد إلا أنها لا تستطيع أن تحرك ساكنا أمام ما لحق بها من استعمار دولة، سكانها أقل من سدسها، ولكنها كانت يوم ملكت عليها أمرها أمة جهل، وهنا يخرج الزّاهري بنتيجة مفادها أن " كثرة العلم تغلب كثرة العدد، وقوة العلم فوق سائر القوى، فالأمة الجاهلة تمكث غير بعيد ثم تموت لأول نكبة تحل بها، إذ لا يضمن البقاء كالعلم شيء، والأمة العالمة تعيش عمرا مديدا... "[3].

وهذه الفكرة وإن كانت بسيطة التناول – نظرا لثقافة صاحبها التقليدية – إلا أنها استطاعت سبر أغوار المشكلة الاستعمارية، مبرزة أصل التفاوت بين المستعمِرْ والمستعمَرْ، وهي فكرة كثيرة الشبه لتلك التي تكلم عنها بن نبي في الكثير من كتبه، والتي أطلق عليها " معامل القابلية للاستعمار ".

وفي مقال آخر يحمل الزّاهري الأباء مسؤولية تجهيل الأبناء، وتأسف وتحسر لحال الابن الذي منعه والده من طلب العلم لأن " لا يضيع في القراءة ولو ساعة واحدة من حياته " لأن هذا الوالد قد رزق بسطة من المال، وأوتي سعة من الرزق، كما أنه لم يكن يحسب العلم إلا وسيلة من وسائل الرزق وطريقة من طرق التحصيل، وبعد هذا كله لا

---

[1] الزّاهري: مثل أمة العلم وأمة الجهل. النهضة. ع195. س1. 13-04-1924. ص 3..

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

يرى ذلك (العلم) " إلا بضاعة كاسدة " فهو لذلك منع ابنه كل طريق يسلكه إلى العلم خشية ضياع وقته فيما – يراه – لا فائدة منه[1].

وقد حاول الزّاهري صياغة عدة ثنائيات تبين قيمة العلم، ومن ذلك شوق الابن إلى طلب العلم، ورفض الأب وقسوته، كل هذا أدى إلى حالة من التعارض، وبالتالي ظهور الابن في صورة العاق في نظر الناس الذين لاموه على ذلك، وهنا يحاول الزّاهري أن يبرز هذه القيمة على لسان الابن من خلال رده على لوم الناس قائلا: " أيها الفضلاء! إذا أنا لم أتعلم فكيف أستطيع أن أعرف الله؟ وأعرف كيف أعبده؟ وكيف أحسن إلى الوالدين؟ وأعرف مالهما عليَّ من حق وواجب؟... "[2] ثم يضيف بأن ذلك " لا يتأتى له بغير القراءة "[3] والقراءة هنا تأخذ معنى طلب العلم.

فالعلم على هذا الأساس " نور يضيء الصدور ويحي القلوب حياة يعرف المرء معها كيف يعبد الله لا يشرك به شيئا وكيف يحسن إلى والديه ويعرف ما لهما عليه من حقوق... "[4].

وبعدما بين الزّاهري دور العلم في معرفة حدود الله، دعا الأباء إلى عدم منع أبنائهم من طلب العلم، لأن هذا العلم هو أفضل، وأثمن ثروة يخلفونها لأبنائهم، بل هي أفضل من تجارة الأباء ذاتها، وثروتهم المادية، ونبههم إلى أن يخافوا " على الثروة العريضة أن يعبث بها الجهلاء من أولادهم ويمزقوها وراءهم تمزيقا "[5] في حين أن ثروة العلم أحسن حافظا للمال والدين[6].

وفي الكثير من قصائده يحاول مترجمنا التركيز على ثنائية العلم والجهل ودورها في رقي الأمم وانحطاطها، مبرزا نصيب الجزائر منهما، ففي أحد قصائده " الجزائر

---

[1] الزّاهري: جناية الأباء...!. الشهاب. ع74. س 2. 09-12-1926. ص 624.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

[4] نفس المصدر. ص 625.

[5] نفس المكان.

[6] نفس المكان.

تحيي المتطوعين " يؤكد أن أصل التفاوت بين الجزائر وغيرها من الأمم، وحظوظها تكون موزعة حسب توفرها على العلم، وبقدر الاهتمام به، حين يقول[1]:

يحلق ناس كالصقـــور الكـــواسر ويبقى أناس تحت دق الحوافر

فسبحان من قسم الحظـــوظ فإنه لا قدر بالأشياء من كـــل قادر

توفر حظ الناس في العلم والهدى ومازال منقوصا حظ الجـــزائر

فحال الجزائر التعيسة لم يكن في رأيه إلا نتيجة تخليها عن العلم، فهي بذلك أصبحت أضحوكة الجميع، بانحطاطها وجهلها، لذا نجده كثيرا ما يستصرخها علها تفيق مما هي فيه:

يا أمــــة ضحكت عليـــــها الناس من بيض ومن سود

ضحكوا مـــن الجهل الذي عرفت بـــــه ومـــن الجمـــــود

همدت قـــــرونا عـــــدة فإلى متـــــى هـــــذا الهمـــود؟

يا قـــومنا سارى الورى نحـــــو العــــلا السير الوخيد

كســـروا قيـــــودهم ولم تـــــزل " الجـــزائر " في قيـــود

هـــذه الجهالة كــــم لها خلل " الجـــزائر " من مهـــــود

لا تطمعـــوا أن ترتقـــوا والجهـــــل خفـــــاق البنـــــود

فعليكــــــــم أولادكــــــم لا تتركــــــوهـــــم كالقـــــرود

أضحـــــوكة بين الورى والناس أجمعهـــــم شهـــــود[2]

ثم يقدم الزّاهري وصفة يراها ناجعة لخلاص الجزائر من مصابها ومن أدوائها، والتي لا يراها إلا في العلوم وتفتيح المدارس ونشر العلم، وهو المخرج الوحيد والمجدي

[1] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 83.

[2] نفس المصدر. ص. ص 84-85.

في مثل حال الجزائر وذلك في قصيدة تزينت بها صفحة من صفحات جريدة النهضة (التونسية) يقول فيها[1]:

ولم يُجدها إلا العلـــــوم وهكذا	**أخـــو العلم يحظى بالذي يترجاه**
فهل شيّد فيها للمعـــارف معهد	**وكلّ وليد في (الجـــزائر) يغشاه**
ولو كان شعبي يقدر العلم قدره	**لأصبح من فوق السَّماكين مثواه**
ولكنّه اختار الجهالة مـــــوطنا	**فبات بدار الهون والضيم سكناه**
فيا ليت قومي يعلمون بما سما	**إليه الورى حتى نتيه كما تاهوا**
وهـــذه سبيل المجـــد بيضاء بيننا	**فمن حـــاد عنها فالهنا يتخطاه**
فإن كان قـــــومي سالكيها فتلكم	**مناي وإلاَّ فالـــذي كنت أخشاه**
وإلاَّ فأجعلوا العلم الصحيح وسيلة	**فلم يرق إلا جاعل العلم مرقاه**

واستمر الزّاهري يدعوا قومه لطلب العلم لتخلصوا من محنهم، ويرتقوا إلى مصاف المتقدمين، لكنه استبطأ ما كان يترجاه، وتضجر مما كان يعمله غيره من أعمال تنافي مسعاه، وهذا ما دفع به إلى اليأس والإحباط من طلب العلم والشقاء والمعاناة في نشره في قوم مثل قومه، إلى درجة أنه تمنى أن " لم يقرأ حرفا "، وهو الأمر الذي جسده في قصيدة بعث بها إلى ابن باديس، ملأها بعبارات بائسة وحزينة من هذه الحال حين يقول[2]:

لم أجد في الشقاء من هو أشقى	**بحياة مـــن " عالــــم " محـــــروم**
لا، ولا في متاعب الدهر صعبًا	**مثل نشر العلـــــوم بين العمــــــوم**
بين قوم عمي البصائـــــر صمّ	**ليس فيهم غير الجهـــــول الأثيــم**
أنا " والله " عفت فيهم حياتــــــي	**وبقائــــــي فــــوق هذا الأديـــــم**

(1) الزّاهري: ليت قومى يعلمون. النهضة. ع193. س1. 11-04-1924. ص 2.

(2) الزّاهري: ليتني ما قرأت حرفا...!. الشهاب. مج7. ج1. فيفري 1931. ص 26.

لا أرى بينهم نهـــار ســــرور كل عيشـــي في اللَّيالي الحســـــوم

ليتني ما قرأت حــرفا ولا أعــ ــرف فرقا ما بين " كاف " و" ميم "

أنا لولا التقى دعوت إلى الجهــ ــل جهارًا بشعــــري المنظــــوم

غير أنَّ البــلاد في حالة يـــر ثـــى لها كـــل مشفـــق ورجيـم

من شقاء إلى هـــوان ومن فقــ ـــر وجهــل إلى مصاب جسيــــم

لا، فـــلابدَّ أن أوفــــي ما للــ ــعلم مـــن واجب ومـــن محتــــوم

فعســـى الشعب إن ذهبنا ضحايا ه يقينا يحظـــــى- بأمــــر مـــروم

وعســـــى الله أن يــــردَّ علينا كلّ ما كـــان في الـــزمان القديــــم

وهنا لابد أن نشير إلى قضية أساسية في قصيدة الزّاهري – بصفة عامة – هي أن الهدف منها غرض إصلاحي، بالدرجة الأولى، فنظرته للتعليم نظرة سلفية تربط العلم بالأسلاف، وبالحضارة العربية الإسلامية، التي هي المنطلق والأساس بل هي الانتماء، ثم إن هذه النظرة تجد ما يبررها في كون أن هؤلاء الأسلاف كانوا أحسن حال من خلفهم، ونجد ما يعبّر عنها في إحدى قصائده التي يقول[1] فيها:

ويـــا ليتنا يـــــوما نبرّ جـــدودنا ففي بـــرّ الجدود فخار الأواخـــر

وما البـــــرّ إلاَّ أن نقصّ ونقتفي طريق جدودنا حافرًا فـــوق حافرٍ

وما كان بـــــرّ الـــوالدين بمانع لنا أن نجاري في السرى كلّ سائر

نسابق أهــل العصر في كلّ غاية فما الفخر إلاَّ في سباق المعاصـــر

لقد سبقت أسلافنا أهــل عصرهم إلى كــــل شيء في المكارم فاخر

فكم ركبوا المجد يبغــــون شأوه على من يجاريهم متـــون المخاطر

فكانوا هم القوم الأكابر في الورى وما كان قــــوم غيرهم بالأكابـــر

---

[1] محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 73.

وبما أن مادة التاريخ القومي تعتبر من المواد العلمية ذات القيمة الخطيرة في بناء الكيان الوطني للمتعلمين في سائر مراحل التعليم، فقد تركزت عليها جهود المحتلين مسخا وتشويها تارة، وحرمانا للجزائري من دراستها وتدريسها تارة أخرى[1]، لهذا دعا الزّاهري كل موكل بمهمة التعليم، وكل شاعر أن يبعث في نفوس النشء أمجاد وتاريخ هذه الأمة، قائلا[2]:

هل كان في الجزائر شاعـــــرًا	**يبكـــي علـــى الأباء والأجــداد**
فيهيج شجوًا في القلوب وعبرة	**تهمي علـــى أبناء عبد الـــواد**
وعلى تلمسان التي كانت تتيـــ	**ـــــه بعلمها تيها علـــى بغداد**
ويذكر النشء الجديد بما مضى	**" بالناصرية " من هدي ورشاد**
فتهزّ أبناء الجزائري نخــــوة	**للمجد من ذكــر بنـــــي حماد**
وإنّي لأذكــــر آل رستم والذي	**كانوا به من ســـؤدد وسداد**
ذهبت أوائلنا الأبـــاة لحالهــم	**بفعائــــــل ليست بذات ســـواد**
لكننا لـــم نقفهم، وبـــرورهـــم	**حـــــق علـــى الأبناء والأحفاد**

هكذا صور الزّاهري التعليم في قصيدته، وهي صورة، وإن كان قد رسم فيها ماضي بعيد، ماضي الأجداد الناصع، فإنه لا يريد من هذا إلا محاكاة الحاضر المنحط بقصد نقده، والنفاذ منه إلى المستقبل الزّاهر.

من خلال هذا المبحث نلمس إصرار هذا الرجل، وتحديه للاستعمار الذي كان يهدف إلى خنق كل محاولة يراد منها إخراج هذا المجتمع من تخلفه وانحطاطه، والعمل على تحطيم البنيات الثقافية، والمؤسسات التعليمية تاركا الجزائري يتخبط في عماية. إلى

[1] رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الجزائرية. 1931-1956. ط2. الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع. الجزائر 1981. ص 116.

[2] الزّاهري: ويح الجزائر...!. الشهاب. ع85. س2. 24-02-1927. ص 859.

أن وجد من يدعو إلى التعليم وإنشاء المدارس كما فعل الزّاهري وغيره... وهو - في رأينا – تحد خطير في تلك الحقبة من تاريخ الجزائر.

المبحث الثالث - قضايا المرأة:

كان وضع المرأة في أوائل القرن العشرين متخلفا للغاية، ووضعها هذا جزء لا يتجزأ من الوضع العام السائد في المجتمع الجزائري، فأبواب التعليم موصدة في وجهها، ودورها في المجتمع لم يتعد ماكينة إنجاب، بالإضافة إلى بعض الأعمال المنزلية البسيطة، كغزل الصوف، ونسج بعض الملابس، ومساعدة الرجل في الريف في أعماله الزراعية، وماعدا ذلك فقد كان يخيم على وضعها الاجتماعي جو قاتم، فلا رأي لها في الزواج، وكانت تعاني من آثار الطلاق، وغياب العدالة الزوجية[1].

ونظرا لحرمانها من التعليم أصبحت المرأة فريسة سهلة للخرافات والبدع والشعوذة، كما أصبح نشاطها الاجتماعي يدور حول التنقل بين الأضرحة، وهذا راجع إلى التخلف الفكري والتأويل الخاطئ لمبادئ الإسلام الصحيح، قبل كل شيء، وعدم إنصاف المرأة وتمكينها من حقوقها الشرعية والأدبية[2].

ولذلك فلا غرابة أن نجد المرأة الجزائرية قد شغلت الحيز الكبير من اهتمامات رجال الفكر والأدب، والعلماء المصلحين، وبعض المثقفين، والمثقفات بالفرنسية، وقد حاول هؤلاء لفت الانتباه إلى الحالة البائسة التي تعيشها المرأة الجزائرية، التي شوهتها التعاسة وخانتها الحياة، ولكن هذه المحاولات لم تتعد الكتابات الأدبية، ولم تأخذ طريقها إلى المشاركة العلمية في إنقاذ المرأة الجزائرية[3]، وربما تدخل في هذا الإطار كتابات المصلح الاجتماعي الجزائري (محمد بن مصطفى بن خوجة 1865-1915)[*] الذي ألح

---

[1] Ali Merad: Op-cit. P 270.

[2] أنيسة بركات: مسيرة نضال المرأة الجزائرية في الحركة الوطنية والثورة التحريرية. ملتقى كفاح المرأة الجزائرية. إعداد المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954. عنابة. الجزائر. 1996. ص. ص 235-236.

[3] Ali Merad: Op-cit. P 272.

[*] ولد محمد بن الخوجة سنة 1865. بالجزائر العاصمة. عمل محررا بجريدة المبشر التي أصدرها المحتلون سنة 1847. ومدرسا للغة العربية بمسجد السفير بالجزائر. وكان يعتبر أكثر الجزائريين تقربا من الشيخ محمد عبده. وأشدهم تأثرا بأفكاره الإصلاحية. فكان يكاتبه باستمرار، لهذا السبب طرد من وظيفته كمدرس في أحد مساجد العاصمة عام 1895. اهتم بالحياة الاجتماعية والأخلاقية. له عدة كتب أهمها: " الاكتراث في حقوق الإناث ". الذي طبع سنة 1895. وكتاب " اللباب في أحكام الزينة واللباس والاحتجاب " الذي طبع في الجزائر أيضا سنة 1907.

في كتاباته على ضرورة ترقية المرأة الجزائرية، وندد بتلك الأعراف والتقاليد التي باسمها يستبد بحقوق النساء كعدم توريثهن، خاصة في منطقة القبائل، كما اهتم ابن الخوجة بقضية الحجاب والسفور، وقد وقف موقفا وسطا بين المتصارعين، من دعاة الحجز المطلق والسفور المطلق، وألزم المرأة بما دعا إليه الشرع الإسلامي في اللباس وتعاطي الكثير من الأشغال الخارجية، وذلك في حدود الضرورة والأخلاق الإسلامية، كما دعا هذا الرجل إلى ضرورة الاعتماد على ميدان التعليم لإخراج المرأة من جهلها بغية بناء المجتمع السليم والخالي من الموبقات[1].

وإذا استبعدنا التنميط في تصنيف التجارب الإنسانية، فإن تجربة ابن الخوجة هذه تجربة رائدة لكنها لم ترق إلى مثيلاتها في المشرق كونها:

- تناقش مشاكل محلية ضيقة مثل قضية الميراث التي تعاني منها المرأة في بلاد القبائل.
- لم تأخذ طريقها إلى المشاركة العلمية، ولم تشكل تيارا فكريا يؤثر في المجتمع.

ويذهب " علي مراد " إلى أن هذه الكتابات الأدبية والاجتماعية التي ظهرت قبل الثلاثينات على اختلاف مشاربها كانت تهدف إلى المساهمة في مسألة تحرر المرأة المسلمة في المغرب العربي على وجه الخصوص، وفي الوطن العربي على العموم.

ويضيف مراد بأن تيارا لتحرير المرأة الجزائرية ظهر في الجزائر ابتداء من عام 1930 وإن ظهور هذا التيار كان نتيجة لتطور الفكري الذي شهده العالم العربي في ذلك الوقت بتأثير من السياسة الكمالية في تركيا، والنهضة النسائية في مصر[2].

كما كان لظهور بعض الكتابات تأثيرا بالغا في خلق صدمة فكرية، بالنسبة للمجتمعات العربية المحافظة منها: كتابات قاسم أمين (1863-1908) المتمثلة في كتابيه

كما حقق كتاب " الجواهر الحسان " للشيخ عبد الرحمان الثعالبي. توفي بالخوجة سنة 1915م. أنظر ترجمته في
- أحمد الخطيب: المرجع السابق. ص 92.
- خدوسي رابح وآخرون: المرجع السابق. ص 165.

[1] أحمد ميروش: مكانة المرأة في التراث. ملتقى كفاح المرأة الجزائرية. المرجع السابق. ص. ص 52، 58، 59.

[2] Ali Merad: Op-cit. P 272-274.

الشهيرين: " تحرير المرأة " 1899، و" كتاب المرأة الجديدة " 1900، وقد أثار أمين بهذين الكتابين معركة فكرية شديدة التداعيات على المجتمعات العربية امتدت تأثيراتها خارج مصر إلى درجة أن لقب مؤلفهما " بمحرر المرأة " ونال بذلك أحقية الريادة في هذا المجال[1].

كما يمكن أن نذكر تجربة التونسي الطاهر الحداد (1898-1935)[*] التي أعتبرت من أجرأ الكتابات والانتقادات في مجال المرأة، فقد أثار كتابه " امرأتنا في الشريعة والمجتمع " سنة 1930، سخط المحافظين ولاسيما من الأوساط الدينية التي طالبت بتحجيره[**] وقد أشار الحداد في كتابه إلى ضرورة التوفيق بين أحكام الشريعة الإسلامية، وبين تطور المجتمع، كما انتقد نظام تعدد الزواجات وعدم المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، وطالب بإعادة النظر في وضعية المرأة البائسة... [2].

وقد لخص " محمد ناصر " الأسباب التي أدت إلى تأخر هذه الحركة (تحرير المرأة) في المغرب العربي عموما وفي الجزائر خصوصا عن أختها في المشرق وأرجعها إلى ما يلي:

- نظرة المغاربة المحافظة تجاه كل القضايا الاجتماعية، وتحكيم الدين الإسلامي في كل شيء.

---

[1] زكي الميلاد: تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة. ط1. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. 2001. ص. ص 16-17.

وينظر كذلك: محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. ج1. المرجع السابق. ص 227.

[*] الحداد: ولد في تونس سنة 1898. ودرس بالزيتونة من سنة 1911 إلى سنة 1920. حيث أحرز على شهادة التطويع. شارك في تأسيس الحركة العمالية. ودافع عن حقوق المرأة. أضطهد من طرف الاستعمار. له عدة مؤلفات: " العمال التونسيون " و" امرأتنا في الشريعة والمجتمع " و" خواطر ". توفي سنة 1935. ينظر: م.ص الجابري: المرجع السابق. ص. ص 78-79.

[**] امتد هذا السخط إلى الأوساط الجزائرية التي اعتبرت كتاب الحداد مناف للشريعة الإسلامية. وأعتبر صاحبه من الملحدين. أنظر: أبو اليقظان: قنبلة الالحاد في تونس. المغرب. ع25. س1. 18-11-1930. ص 2.

[2] أحمد القصاب: تاريخ تونس المعاصرة. (1881-1956). تر: حمادي الساحلي. ط1. الشركة التونسية للتوزيع. تونس. 1986. ص. ص 343-345.

وينظر كذلك: زكي الميلاد: المرجع السابق. ص 21.

- إن النهضة النسوية في المشرق العربي، كانت تقودها المرأة نفسها، خذ مثلا مساهمات " هدى الشعراوي " (1882-1947)[*] أما في المغرب العربي فإنه إلى غاية سنة 1930 كانت الكتابة حول المرأة من عمل الرجال وحدهم، وبذلك فقدت هذه الحركة في المغرب حماسها لأن المرأة شديدة الغيرة على حقوقها أكثر من الرجل وأكثر اهتماما منه تجاه قضاياها، زيادة على هذا فإن هؤلاء الرجال المدافعين عن المرأة في أغلبهم هم من ذوي النزعة الغربية، ومن خريجي المدرسة الفرنسية، وهذا ما جعل المجتمع في ريبة من كتاباتهم[1] وقد كان هذا كافيا لتأخر هذه الحركة.

وإن ظهرت في الجزائر كتابات تتناول قضايا المرأة، بداية العشرينات من القرن الماضي فإنها لم ترق إلى مستوى تشكل تيار وبعث حركة شبيهة بالمصرية، والتركية... زيادة على هذا فإن موضوعاتها قد انحصرت في قضية الحجاب والسفور والتعليم، ولم تتعداها إلى المسائل الاجتماعية الأخرى، فمثلا فإنها لم تتناول مسألة حضور ومشاركة المرأة الجزائرية إلا نادرا[**] حيث عد ذلك وجه من وجوه الخروج عن الدين وباب من أبواب التغريب.

أما مشاركة الزّاهري في هذا المجال فهي كثيرة، مبرزة مواقف فكرية هامة سنبينها في الصفحات التالية:

السفور والحجاب:

لقد انقسم الكتاب من هذه المسألة إلى قسمين:

قسم يريد إعطاء بعض الحقوق للمرأة متمثلة في الخروج والعمل، ولذلك يبيح لها السفور، ولهذا قامت أدبياتهم تقدم تفسيرات موغلة في السلبية والنقد لظاهرة الحجاب عند

---

[*] كللت جهود هدى الشعراوي. بتأسيس الاتحاد النسوي المصري سنة (1923-1947). وهو ما أعطى الحركة طابع الاستمرارية والحماسة

[1] محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. ج$_1$. المرجع السابق. ص 228.

[**] قد أشار مالك بن نبي إلى هذه المسألة (المشاركة والحضور) في كتابه: في مهب المعركة. المرجع السابق. ص 108 وما بعدها.

المرأة، لكي تبرر مقاومتها الشرسة لهذه الظاهرة، والإسراف في الدفاع عن السفور، فكانت هذه الأدبيات تصف حجاب المرأة تارة بالرجعية، وبأنه سلوك متخلف، وضد التقدم والتمدن، وتارة يوصف بأنه تعطيل لدور المرأة، وشل طاقاتها... وإلى غير ذلك من الأوصاف والتفسيرات، ولكن لحسن حظ الجزائر أن من حملوا هذه الأفكار من أبنائها كانوا أقلية ضئيلة[1].

وقسم آخر محافظ يسنده الكثير من رواد الحركة الإصلاحية[*] الذين جمعتهم ووحد آراءهم حول موضوع الحجاب والسفور، الرفض المطلق لكل تجديد يحاول المساس بشرف المرأة المسلمة، أو التطاول إلى تحريف نص من نصوص القرآن أو تأويله، تأويلا يضر بهذه القضية[2].

فكانوا بذلك يقفون بالمرصاد لكل الأفكار المنافية للدين، فلم يتركوا لها فرصة للحياة، فقد قاوموها بكل حرارة، وإيمان، من هذه النظرة المحافظة حاول الزّاهري الرجوع بالمرأة إلى مكانتها في صدر الإسلام، من خلال التأكيد على مشروعية الحجاب، وقد استدل بالآية الكريمة: " يا نساء النبي... وقرن في بيوتكنّ، ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى... "[3] ومن هنا دعا إلى الاقتداء بأمهات المؤمنين اللواتي كن خير قدوة للنساء المسلمات، نساء الحضارة التي انتشر الحجاب على مقدار استبحارها على هذه الأرض - فالحجاب في رأيه – أثر من آثار التمدن الإسلامي يجب التمسك به والحفاظ عليه[4].

وينوه الزّاهري بتلك الحصانة الدينية للنساء الجزائريات – في وقته – اللواتي كن يستعملن كلمة " السنة " استعمالا مطابقا " للحجاب " و" الخدر "، وتركها عندهن يعني التبرج والسفور، بل أكثر من هذا فقد جعلن معنى السنة: أن لا تخرج المرأة من منزلها

---

(1) ينظر: زكي الميلاد: المرجع السابق. ص 40.
ومحمد ناصر: المقال الصحفية الجزائرية. ج1. المرجع السابق. ص 245.

(*) يلمس ذلك في كتابات كل من: ابن باديس. والزّاهري. ورمضان حمودة (بذور الحياة). وأبي اليقظان والأمين العمودي... . ينظر محمد ناصر: نفس المكان.

(2) نفس المكان. ص 249.

(3) سور الأحزاب. الآية 31-32-33.

(4) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 62.

مطلقا، ولو كانت مقنعة ومحجبة لا يظهر منها شيء، لا إلى الحمام ولا إلى زيارة أبويها، سواء أكان في الأعياد والمواسم أو حتى لعيادتهما، دون زوجها، ولا يجوز لها في نظرهن الخروج عن هذه السنة حتى تكبر وتشيخ، فالسنة بهذا المعنى تدل على المثل الأعلى للأنوثة الطاهرة البريئة في أعف صورها وأزكى صفاتها[1] إذا كان فهم النساء الجزائريات للسنة بهذا المعنى، والتمسك بالحجاب إلى حد الغلو، فما الداعي لكل هذه الجلبة وهذه الكتابات؟

نلاحظ أن هذا المقال قد ورد في العدد الأول من جريدة " السنة "بالتالي فهو يصب في السياق العام لهذه الجريدة، فهو بصورة معكوسة أراد أن يبرز موقف السنة النبوية من الحجاب، وأراد به كذلك الرد على دعاة السفور من المتفرنسين أو الأوربيين الذين كانوا يدعون إلى تبرج المرأة وسفورها، بلسان المرأة ذاتها.

وفي هذا الشأن رد الزّاهري على من يدّعون أن المرأة أسيرة في يد الرجل، وأن حجابها سجنا لها، وقد صور ذلك في شكل حوار بين ربة بيت جزائرية، وكاتبة مستشرقة، وقد رد الزّاهري على هذه الدعاوى بلسان ربة البيت بأن " الأمر ليس كذلك، فإن حجاب المسلمة صيانة لها، والمرأة في خدرها كالوردة في كمها، والمرأة في خدرها كالملكة في قصرها، لا تبرحه ولا تود أن تريم عنه، وليس الرجل إلا قيما (قواما) وهو يكد ويكدح ليؤدي ما لها عليه من واجب، وليقوم لها على ضرورياتها، وهو المسؤول لها أكثر مما هي مسؤولة له "[2].

فهل تستطيع أن تسمي هذه الملكة العزيزة في بيتها، أسيرة بيد الرجل، أو أن نسمي حجابها سجنا لها؟ يجيب الزّاهري على لسان ربة البيت - دائما- بالنفي ويضيف بأن " حجابها هو صونها، وأولى بالمرأة أن تصان وتحتجب، وكما يجب على الرجل أن يكون رجلا كاملا في رجولته يجب على المرأة أن تكون كاملة في أنوثتها، وفي حجابها من لين الأنوثة ودلالها ما لا يكون في السفور "[3].

---

[1] الزّاهري: السنة عند النساء الجزائريات. السنة. ع1. س1. 03-04-1933. ص 2.

[2] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 19.

[3] نفس المكان.

والأنوثة الحقيقة – في نظر هذا الكاتب – هي أن تكون المرأة ربة بيت تقوم بشؤونه وشؤون زوجها وأولادها، ففي حوار ربة البيت المحدودة الثقافة، والعالمة المستشرقة، يحاول الزّاهري إبراز هذا المعنى، نقتطف هنا بعضا منه:

" قالت [ربة البيت]: ولا تعمرين منزلك إلا قليلا؟

فقالت [المستشرقة]: وماذا عسى أن يضرني إذا لم أعمره؟

فقالت [ربة البيت]: لا تتزوجين، ولا تلدين، ولا تعمرين منزلك، فما أنت بزوجة، ولا بأم، ولا بربة منزل، فإذن بماذا تكونين امرأة أنثى كاملة في أنوثتها؟ أ بركوب الخيل، والخطب الحماسية، والتصفيق والهتاف؟ كلا يا سيدتي، ليس في شيء من لين الأنوثة ولا نعومتها في هذا ولا في مثله "[1].

هذه هي الصورة التي أراد الزّاهري أن يعطيها للمرأة الكاملة الأنوثة – فحسبه – أن الأنثى لا تكون أنثى، إلا في حجابها، لا في سفورها ومروقها، فالحجاب – عنده – هو فصل بين الرجل والمرأة، لتنقطع هي لمنزلها ترعى شؤونه، وينقطع هو إلى عمله ليعيل بيته، ومن خلال هذا التصور يرد على الداعين إلى حرية المرأة وسفورها، والخروج إلى ميدان العمل ومشاركة الرجل، ويذكرهم قائلا[2]: " هل نسيتم أنكم في بلد أكثر أبنائه في عطلة؟ فهل تريدون لنسائنا أن يعشن أيضا عاطلات متشردات؟ يذرعن الطرقات جيئة وذهابا طول النهار وزلفى من الليل ".

هذا ما يريده دعاة السفور وهتك الخدور، بمحاولتهم إغراء المرأة، وإيهامها بفكرة المشاركة، وهذا ما فهمته إحدى الجزائريات، حينما ردت على كاتب مسلم نشر في إحدى الصحف الفرنسية مقالا يدعو فيه المرأة للسفور، إذ قالت له فيه: " ... لا يغرب عن بالك يا سيدي إذا أنت دعوتنا إلى السفور، أننا معشر المسلمات لا نفهم عنك إلا أنك تدعونا إلى نقضي نهارنا في البارات، أو في الطرقات نفتش على أصحاب من الرجال نقودهم من

---

(1) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 23.

(2) نفس المصدر. ص 62.

أنوفهم إلى المسارح والمراقص فنبيت نرقص حتى نتعب ونظمأ، فإذا عطشنا عجبا بالبار (الحانة) نشرب ونستجم (نستريح) ثم نعود بمثل ما كنا فيه، وهكذا دواليك... "[1].

وقد كان في تصور هذا المتأورب وأمثاله أن العفة ليست في الحجاب دائما، وأن الاختلاط والاندماج في الحضارة اللامعة التي تسيل خلاعة، لا يعني السفور والمروق، دائما كذلك، وردا لهذا الطرح، كتب الزّاهري مفندا هذه الادعاءات في أكثر من مقام، وعلى أكثر من وجه، ففي جريدة النور[*] كتب مقالا يقدم فيه قراءة " لكتاب الجزائر " للمدني، انتقد عليه فيه رأيه في بعض القضايا الاجتماعية، ومن بين ما انتقد ذلك الطرح الذي أشرنا إليه، من أن " العفة ليست في الحجاب " فقد كتب المدني في كتابه المذكور " أما فشو السفور بين النساء السوفيات ولا سيما في مدينة كمار (كذا) بحيث لا تتزوج فتاة إلا بعد أن تتعرف على خطيبها على عادة الفرنجة، والعفاف مع ذلك بالغ أقصاه... "[2].

وكان رد الزّاهري، بأن السفور شائع في مدينة قمار وحدها دون غيرها من المدن السوفية الأخرى، فكوينين والزقم، والبهيمة، وتكسبت، وتاغزوت ونحوها، حيث تحتفظ النساء بالحجاب احتفاظا شديدا، ولا يتعرف الفتى إلى خطيبته قبل الزواج مطلقا، فالعفاف فيها بالغ أقصاه ولا تنتهك فيها الحرمات، أما قمار فهي المدينة السوفية الوحيدة التي فيها السفور شائع، إذ يجتمع فتيانها بفتياتها على الآبار وفي الغيطان (غابات النخيل) وعلى كثبان الرمال، ولا تتزوج فتاة إلا بعد أن تتعرف إلى خطيبها على عادة الفرنجة، لذلك فالعفاف فيها قليل جدا، وحوادث الزنى والفجور أو حوادث الحب والغرام كثيرة الوقوع في هذه المدينة[3].

وقد أذاع الزّاهري مثل هذا الحديث في كتابه: (الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير) وقد ذكره كدليل على أن السفور حضريا كان أو بدويا هو أدعى إلى الاستهتار،

---

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 63.

[*] جريدة لأبي اليقظان. من الجرائد الإصلاحية صدر العدد الأول منها في 15-12-1932. واستمرت في الصدور أسبوعيا حتى 02-05-1933.

[2] الزّاهري: كتاب الجزائر. وصف وتحليل. النور. ع32. س1. 10-05-1932. ص 1.

[3] نفس المكان.

وأن الحجاب هو أعون على العفاف، فمدينة قمار – كما حكى – رغم أنها مازالت على حالة البداوة والبساطة في كل أساليب العيش، إلا أنها بسفور بناتها، واختلاطهن والذكور لا تجد فيها العفاف الذي يوجد في مدن سُوف الأخرى، وقراه، وهذا الأمر ينطبق على النساء في جبال عمور وجبل الأوراس حيث الاختلاط[1].

وبعد كل هذا فإن الزّاهري الذي يعتقد الكمال في المرأة الجزائرية التي – كما قال – تفهم السنة بأنها التزام بالحجاب والخدر، وأن السفور هو ترك للسنة، إلا أنه يبرر وجود بعض السافرات في المجتمع الجزائري بأنه أمر عارض ودخيل عنه، وقد أورد لذلك عدة أسباب ساهمت في انتشار هذه الظاهرة الدخيلة، وهي كما يلي:

- تشجيع مشايخ الطرق سفور المرأة والفتاة المسلمة، فقد كتب في جريدة النور أنه بعد نشره لخبر سفور النساء القماريات في كتاب الإسلام في حاجة إلى دعاية...، تحرك أهل المروءة والنخوة وحجبوا نساءهم، لكن شيخ طريقة دعا بالويل والثبور والجدري على كل من تحتجب من هن، فلقيت دعوته هذه قبولا من بعض المحجبات فرجعن إلى سفورهن[2].
- تأثير حركة التجديد في مصر وبلاد الشرق، التي قامت على دعوى تحرير المرأة والأخذ بيدها، لكي تكون كأختها الغربية أكثر حرية وسفورا[3].
- نشاط دعاة التغريب والفرنسة، الذين أرادوا أن يجعلوا كل شرقي في الجزائر غربي (الهوى) واللسان، وكان مدخلهم في ذلك المرأة المسلمة، وذلك بتعليمها تعليما فرنسيا[4].

هذه الأسباب مجتمعة – في رأي الزّاهري – هي مدخل السفور، إلا أنه يعتقد أن السببين الآخرين هما الأكثر خطورة، لأنهما يهدفان إلى مسخ المجتمع الإسلامي عامة،

---

(1) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. النور. المصدر السابق. ص 66.

(2) الزّاهري: شؤون وشجون. في مدينة قمار " سوف ". المرصاد. ع34. س1. 25-11-1932. ص 1.

(3) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 60.

(4) الزّاهري: التفرنج الآثم. (في ثلاث حلقات). البرق. ابتداء من العدد 4. س 1. 28-03-1927. ص 1.

عن طريق المرأة أو عن طريق مجالات أخرى... وهذا الأمر سنفصل فيه في الباب الموالي الذي سنعقده لمسألة التجديد والتغريب.

المرأة والتعليم:

لقد كانت قضية تعليم البنات من القضايا الشائكة التي شهدتها الجزائر، وقد أثيرت حولها مناقشات حادة منذ مطلع القرن العشرين، وقد توزعت الآراء بين مؤيد ومعارض لإدخال البنت المسلمة إلى المدرسة، وبين قائل بتعليمها القراءة والكتابة فقط لوضعها على طريق التثقيف الذاتي، وقائل بمساواتها – في هذا المجال – مع أخيها الذكر، وبين هذا وذاك من انحاز إلى التيار الإصلاحي، وعلى رأسه ابن باديس الذي يؤيد تعليم المسلمة، وقد كانت له حججه مثلما كانت لأنصار الرأي الآخر حججهم كذلك[1].

وينفرد الزّاهري عن غيره من الإصلاحيين بمناقشة قضية التعليم الفرنسي للبنات، وهو موضوع قليل ما يطرح في تلك الفترة لأن هذا النوع من التعليم لم يكن متاحا للذكور في الجزائر فما بالك به للبنات... وقد آثار مخاوف الزاهري ما رآه واقعا عند الجيران التونسيين.

وخلاصة رأيه في هذا التعليم أنه وبال على المجتمع الجزائري، بل لا فائدة منه لأن البنات في المدارس الفرنسية " ... لا يتعلمن فيها، بدل حسن الخلق إلا التمرد والعصيان، وإلا التفنن في الشهوات إلى حد من الاستهتار بعيد، وإلا الإسراف في النفقات على الأحذية، وطلائها وعلى الجوارب والمساحيق حتى يعجز أزواجهن، وآبائهن عن تسديد نفقاتهن، وحتى لا يكفيهن من النفقة قليل ولا كثير؟ "[2].

كما ينظر الزّاهري إلى خطر هذا التعليم من زاوية أخرى وهي زاوية التفرنج (التفرنس) وتأثيره على البيت المسلم، فيعتبره شيطان يوسوس إلى المسلمات بأنهن " مسجونات في بيوتهن، ويخيل إليهن أنهن حرمن من حياة طيبة قد سعد بها الرجال

---

(1) ينظر صدى هذه النقاشات في:
- صالح خرفي: الشعر الجزائري الحديث. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1984. ص. ص 169-173.
- محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. ج1. المرجع السابق. ص. ص 137-144.

(2) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص. ص 49-50.

دونهن، وأنهن حرمن من حرية واسعة يمرح الرجال في فضائها دون النساء، فعفن العفاف! وكرهن البقاء في البيوت، فكشفن الستر عن أنفسهن! فخرجن يركضن وراء الشهوات، والمخزيات فهن بعدما كن عزيزات، وابتذلن بعدما كن أماني الطالبين ورغبات الراغبين "[1].

ومثلما أسلفنا الذكر فإن الزّاهري قد أثار مخاوفه ما رآه عند الجيران التونسيين من تغير في الطباع والعوائد عند بناتهن، وتفرنج (فرنسة) قسم آخر وافر منهن صرن يبغضن العوائد التونسية بغضا شديدا، ويبغضن كذلك الزواج بالفتى التونسي المحافظ – الغير مرن في نظرهن – الذي ازدرينه، ووضعنا فيه أغاني تحط من شأنه بينهن، وتترجم عاطفة البغض الشديد للشبان المسلمين، وكل هذا بسبب التعليم الفرنسي[2].

وهذا التفرنج يؤدي لا محالة إلى خطر الإدماج والقضاء على الهوية الوطنية، والمغاربية، وذلك بالقضاء على اللغة العربية، من لسان الأم والمربية، وهذا المطلب هو أقصى ما يطمح إليه الاستعمار، وتزداد الخطورة حين تهافت الأعيان ودعاة التغريب على إرسال بناتهم إلى هذه المدارس[3].

وهنا يحذر الزّاهري الأولياء وينصحهم بعدم إرسال فلذات أكبادهم إلى الخطر المحيق، الذي مازالوا لم يدركوا مداه لقلة المدارس الفرنسية – في ذلك الوقت – وستكثر، وتكثر بذلك المسلمات المتفرنجات، وتلحق الجزائر بأختها تونس في التفرنج[4] وتفاديا لهذا المصير حث الصحافة العربية المسلمة أن تدعوا المسلمين أن يؤسسوا مدارس إسلامية لبناتهم وبنيهم ليتربوا فيها تربية إسلامية، تعصمهم من هذا المنزلق[5].

وبعد فإن الزّاهري قد جعل من: خطر التفرنج والقضاء على الهوية (الشخصية) الوطنية، والاندماج، حجج لرفض التعليم الفرنسي، وهي حجج – بدون شك – سوف

(1) الزّاهري: التفرنج الآثم...! (1). البرق. ع4. س1. 28-03-1927. ص 1.

(2) نفس المكان.

(3) الزّاهري: إلى " الوحدة المغربية " (3). الوزير. ع173. س10. 02-05-1929. ص 3.

(4) الزّاهري: التفرنج الآثم...! (3). البرق. المصدر السابق. ص 1.

(5) الزّاهري: إلى " الوحدة المغربية " (3). الوزير. المصدر السابق. ص 3.

تجلب له عطف ومناصرة الكثيرين، خاصة وأن الوقوف ضد هذه المقولات يعد – في تلك الفترة – من أسمى معاني النضال والوطنية.

المبحث الرابع- التغريب والتجديد:

لقد زاد شعور العالم الإسلامي بالتأزم حينما أحكم عليه الغرب الحديث قبضته خلال القرن التاسع عشر، وعمل على تهميش الثقافات القائمة بالبلدان الإسلامية التي استعمرها، وعمل على تهميشها معتبرا ثقافته المحور والمقياس لكل فكر ومعرفة، وبالتالي الأساس لكل خطاب، وقد سمحت له هشاشة تلك الثقافات التي بعدت عن ثوابتها الأصيلة بذلك، والغلبة التي حققتها ثقافته الغازية، من هنا بدأت الحصون الفكرية لهذه الأمم المغلوبة تتهاوى أمام هذا الغزو (= الأرض، والفكر)[*].

والحس بالتأزم أدى بطبيعة الحال إلى طرح عدد من المشاريع للإصلاح والنهوض بالعقل المسلم، فعرضت الاجتهادات والآراء لمشاريع متنوعة قصد الخروج من التخلف واللحاق بركب الحياة الحديثة، ولأجل ذلك " ظهرت النظريات الاجتماعية... في أفكار الشباب المتطلعين إلى كل تجديد، فهذا يرنوا إلى المذهب الكمالي، ذاك يأخذ بالمذهب الوهابي، وذاك ينزع إلى التمدن الغربي، ومنهم من نزع بفكره إلى مذهب المادة، وكل واحد من هؤلاء وأولئك يتخذ ملبسا يعبر عن نزعة تفكيره... "[1].

وبطيعة الحال فإن الأمر لم يحل دون سقوط فئات من الأمة في الاستلاب الثقافي والشغف بقوة الغالب، وتشرب ثقافته والانسياق وراء خطابه الفكري والمعرفي، وتقليده في كل شيء، والانبهار به إلى درجة المسخ في شكل أبواق تردد محتواه ومضمونه وتروجه ظنا منها أن ذلك يمكن الأمة من اجتياز حاجز التخلف واللحاق بركب الحضارة،

---

[*] بالنسبة للجزائر نستطيع إدراك هذا الخطر. إذا عرفنا مدى هشاشة المنظومة التعليمية. التي عمل الاستعمار على هدمها وتعويضها بأخرى غير كافية. نفر منها الأهالي – في البداية – حيث استنجدوا بآخر حصن من حصون الثقافة الإسلامية وهي الزاوية. لكن المعرفة التي كانت تقدمها الزاوية امتزجت بالخرافة وتقديس الأولياء. في حين نرى المستعمر قد ولج الحياة الحديثة منذ زمن بعيد. وهذا يعني إمكانية السيطرة في كل شيء. بل وليس هذا فحسب بل يمكنه تدجين العقول وتسخيرها للدعاية لأفكاره إن لزم الحال.

- ينظر باب التعليم من هذا الفصل. وبالنسبة لموقف العالم الإسلامي من الحياة الحديثة ينظر: محمد أركون: المرجع السابق. ص 138 وما بعدها.

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة. تر: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين. دار الفكر. دمشق. سوريا. 2000. ص 26.

وقد تولى التشهير لهذا الخطاب المادح للثقافة الأجنبية فئتان، الأولى: فئة تحاول الاندماج والانصهار في ثقافة الغالب الغربي، وسميت لذلك باسم دعاة التغريب أو الفرنسة (التفرنج) والفئة الثانية: تعلمت في جامعات الغرب وتأثرت بالحياة الحياة الحديثة في أوربا، لكنها بقيت على صلة بمجتمعاتها، وكانت لها مكانتها الثقافية والاجتماعية، وعلى عكس الفئة الأولى فإنها حاولت الأخذ بمحاسن مدنية الغرب وملاءمتها مع أوضاعها المحلية، لذا سميت هذه الفئة بدعاة التجديد (المجددين) أو التحدثيين... .

وحسب محمد أركون(*) فإن هذا الفكر ظل أعزلا حتى الثلاثينات من القرن الماضي، وقد أدانه العلماء إدانة دائمة(**) ونظن أن إدانة العلماء هذه ترجع إلى تخوفهم على الأمة لما شاهدوه من تفسخ وميوعة أخلاقية في المجتمعات الغربية، وطوفان خطر الإلحاد في الدين والانسلاخ من القومية الإسلامية[1].

وقد تصدى الكتاب والصحفيين الجزائريين لهاتين الفئتين بالرد والتحذير، ولعل الزّاهري كان من أكثرهم تعمقا في مقاومتهما، ونرجع ذلك إلى صلته المباشرة ببعض التغربيين في الجزائر، وهذا ما نلمسه في كتابه (الإسلام في حاجة إلى دعاية...)، وكذلك قربه من ساحات المعارك ضد هذه الفئات، خاصة في جرائد الشرق العربي التي كانت

(*) ولد محمد أركون في 1 فيفري 1928. بتيزي وزو. متحصل على شهادة دكتوراه في الآداب. درّس بجامعات أوربية وأمريكية عديدة ومغربية أيضا... له دراسات مستفيضة في دراسة وتحليل الفكر الإسلامي. عين عضوا للجنة الوطنية لعلوم الحياة والصحة. بفرنسا. وعدة لجان أخرى. من آرائه إعادة قراءة القرآن قراءة عصرية مواكبة للتطور. وتجريده من القداسة التي تعيق دراسته. من مؤلفاته: ملامح الفكر الإسلامي الكلاسيكي. دراسات الفكر الإسلامي. الإسلام أمس وغدا. من أجل نقد للعقل الإسلامي. الإسلام أصالة وممارسة... ولا يزال هذا الرجل يقدم الكثير للفكر الإسلامي. أنظر: خدوسي رابح وآخرون: المرجع السابق. ص 22.

(**) نظن أن أول التقاء بين العلماء والتيار التغريبي في الجزائر كان سنة 1936 وذلك بمناسبة انعقاد المؤتمر الإسلامي الجزائري. ثم في إطار جمعية أحباب البيان سنة 1944. الذي جمع العلماء المسلمين. وأنصار فرحات عباس وقد تم التوافق النهائي أثناء الثورة التحريرية. التي نص بيانها على توحيد جميع طاقات الشعب من أجل الاستقلال.

[1] محمد أركون: المرجع السابق. ص 143.

تعج بمثل هذه الأفكار(***)، وقد كان موقفه موزعا على جبهتين: داخلية ضد دعاة التغريب، وخارجية (عربية) ضد فئة المجددين، وهذا ما سنبينه فيما سيأتي:

1- ضد دعاة التغريب (الفرنسة):

عند حديثه عن نهضة الجزائر بداية القرن العشرين قسّم الزّاهري الشباب الناهض إلى قسمين: دعاة التغريب ودعاة الإصلاح الإسلامي الذين وصفهم بأنهم حركة حديثة العهد، أما القسم الأول دعاة التغريب قال عنهم: بأنهم فئة " قرأت بالفرنسية، وتربت تربية غير إسلامية، حتى أنها لا تعرف الإسلام، ولا رجال الإسلام المشهورين، إلا من طريق اللغة الفرنسية، وأنت تعلم ما كتبه أئمة هذه اللغة (الفرنسية) من الهزوء بالأديان، وبرجال الأديان، فنشأت هذه الفئة من شباب الجزائر لا تعرف الإسلام ولا تحترمه، ولا تعرف التاريخ الإسلامي، ولا تعتز به، بل لا تعرف تاريخ الجزائر، ولا تاريخ أسلافها في الجزائر... "[1] وباختصار فقد وقع لهذه الفئة انفصام تام بينها وبين مجتمعها ولغتها ودينها، وبالتالي كل مقوم من مقومات هويتها، وقد سفه الزّاهري هذه الفئة وحذر من دعوتها الرامية إلى ترك حضارة الأباء المسلمين والارتماء في أحضان حضارة الغرب اللامعة، معتبرا أن من يفعل ذلك كمن " لم يعجبه أباه الذي ولده فيتركه ويتخذ لنفسه أبا آخر لامعا جميلا! "[2] ثم يضيف متسائلا: هل يستطيع أحد " أن يخرج عن الطبيعة فيرضى بأبيه بديلا، أو قل فيرضى أن يكون ابنا لا أب له، فالذين يدعوننا إلى ترك حضارة آبائنا إنما يدعوننا إلى أن نعلن على الملأ أننا ما لنا من أباء "[3].

(***) في الوقت الذي كان ينشر الزّاهري مقالاته (الإسلام في حاجة إلى دعاية) في مجلة الفتح (القاهرية). نشر الأستاذ مصطفى أحمد الرفاعي. ستة (6) مقالات بعنوان " حمى التجديد " يرد فيها على المجددين المشارقة.= =مثل: طه حسين. سلامه موسى... ينظر الفتح. بدء من ع187. س4. 20-02-1930. ص 798. كما نشر حسن البنا عدة مقالات في فضح هؤلاء المجددين. خلال نفس الفترة.

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة على دعاية. المصدر السابق. ص 25.

[2] نفس المصدر. ص 46.

[3] نفس المكان.

ثم يتساءل الزّاهري مرة أخرى قائلا[4]: " أننا إذا تركنا ديننا ونبذناه ظهريا وانسلخنا من عوائدنا، وأخلاقنا، أنكرنا كل صلة تربطنا بآبائنا الأولين، ثم تهافتنا على هذه الحضارة الغربية فتفرنجنا واندمجنا وأسرفنا في التفرنج والاندماج، حتى يغمر التفرنج والاندماج منا كل شيء، وحتى لا تكون علينا سمة من سمات الإسلام، وحتى لا يبقى عندنا ما يصح أن نتسمى به مسلمون، فهل نكون يومئذ بعدما خرجنا من ذاتيتنا ومسخنا عن أنفسنا، وقد تمدنا وترقينا؟ هل يعترف العالم الغربي يومئذ بأن لنا في هذه الحياة مركزا ممتازا؟ "[1]. ثم يجيب " بأننا لا محالة نصير إلى الموت والاضمحلال وبئس المصير ".

وهذا الجواب لا يشك في صدقه من علم وخبر تاريخ الجزائر الحديث، فالاستعمار الفرنسي الذي سلك في تحقيق أطماعه التوسعية سلاحين، سلاح الغزو المادي الذي تمثل في الإبادة الجماعية، وغزو أدبي، وسيلته سموم المدنية الغربية، وهذه الوسيلة لم تكن أقل فتكا من سابقتها، فهذا الاستعمار الذي أدرك بمكره أن نفوس الجزائريين الثائرة لن يكبح جماحها إلا إذا خدرت أعصابها بأحدث ما أنتجته مخابر أوربا من جراثيم المسخ، وما استحدثته قاعات (الموضة) من فنون الغواية، وفتح أبواب الحانات على مصراعيها في كل مدينة وكل قرية وتساهلت في منح الرخص لطالبيها، في حين كانت تشدد في فتح مدرسة أوناد[2].

وقد وجدت منتجات الغرب وغوايته أبواقا من أبناء الأمة يدعوا لها وتعدها من المفاخر في حين لا يدري أنها السم في الدسم[*] وكما ذكر الزّاهري في إحدى قصائده مبينا تعلق هؤلاء القوم بهذه الحضارة التي يحذر شعب الجزائر منها قائلا[3]:

ويريد للشبان أن يتفــــرنجوا فـــي لبس قبعــة وزيّ ثيـــاب

---

[4] نفس المكان.

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة على دعاية. المصدر السابق. ص 44.

[2] فرحات عباس: ليل الاستعمار. المرجع السابق. ص 116.

[*] مثل عربي يقال لمن انخدع بمظاهر الأشياء.

[3] الزّاهري: تحية الإصلاح. الشهاب. مصدر سابق. ص. ص 236-237.

ويقلد الإفــرنـج دون جدودهم في منطق مستعجم الإعــراب

وإذا رأيت الناشئين تفرجــوا فهم لعمر الحق شــرّ شبــاب

إن كان تقليد الفــــرنجة عدة للنشء عند مكــاره وصعاب

فليحتفظ شعب الجزائــر بالذي يغنيه من دين ومــن أحساب

وليترك الشبان في إســرافهم وليتبعوا الإفــرنـج دون متاب

فلسوف يلقون الغواية والردى إن التفرنـــج مــرهف الأنياب

وفي أخرى نظمها احتفاء بعودة أمير البيان(*) عرج فيها إلى الكلام عن أوضاع الشرق ومقارنتها بأوضاع الغرب، والصدى الذي يجده هذا الغرب في البيئة الإسلامية، وهنا يستغل هذه المناسبة للهجوم على طائفة من المثقفين أنصار التغريب والتفرنج هجوما قاسيا في هاته الأبيات:

وإن كان شيء جد في الغرب تافها أقــام ذوي الأقــــلام فينا وأقعد

وإن جد فـــي الإسلام أعظم حادث تعاموا كأن الأمر لم يكن ذا صدى

وحرر في إطـــــرائهم ومديحهم صحائف ضــد المسلمين وســوّدا

يقــول بما قال الفــرنج ولم يكن وإن زعــــم التفكير إلاّ مقلـــــدا

إذا فضحت للغرب شــرّ فضيحة تقـــزز مـــن إفشائها وتنكــــدا

وإذا ثبت للشرق أسمـــى فضيلة تعب فـــــي إنكــارها وتشــــددا

وإن أبصر الشرقـــي ناء بجانب وإن يــــرى غــربيا دنا وتــوددا

فمنزلـــــة الغربـــي علياء عنده وإن كان في الدنيا طريدا مشــردا

(*) كان لشكيب أرسلان مراسلات مع بعض الجزائريين من بينهم: الزّاهري. وتوفيق المدني. والطيب العقبي. وأبي اليقظان. وأحمد بن عليوة (شيخ الطريقة). وعمر بن قدور. وعمر راسم... كما كان على صلة وثيقة بالقضية الجزائرية في الكثير من كتاباته. ينظر: أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. ج4. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. 1996. ص 86.

وليس يريد للمسلمين كـــــرامة وإن نزلوا فوق السَّماكين مقعدا[1]

واسترسل في هجاء هؤلاء المتفرنجين إلى أن يختم القصيدة بمشاعرهم تجاه الغرب والشرق في مقابلات بيانية أملتها عليه شخصيته الإصلاحية المحافظة.

التعليم الفرنسي والمرأة مدخلان من مداخل الاستعمار:

أ- التعليم الفرنسي:

راهنت المؤسسة الاستعمارية على نجاعة تثقيف أبناء الأهالي لمحاولة إدماجهم بعد أن أدركت أن سلاحا القمع والإبادة لم يعدا مجديين، ومن هذا المنطلق الاستعماري تحول هذا التثقيف إلى غزو ثقافي، لائكي اندماجي معادي لكل موروث وطني جزائري، من لغة وعادات وتقاليد وشخصية، باختصار: إنها محاولة خلق كيان تابع لفرنسا[1].

ومن هنا كذلك تحولت المدرسة، من مهمة تعليمية إلى عسكرية، كما أصبح المعلم بمثابة قائد الجنود، وندرك هذا جيدا عندما نقرأ الخرافات والمواعظ التي ملئت بها الكتب المدرسية الفرنسية الاستعمارية، التي تمجد فرنسا وتحط وتنقص من شأن أمة الجزائر، وتاريخها من أجل تسهيل مهمة دمجها في الكيان الفرنسي[2] وقد نبه الزّاهري إلى هذه الأفكار التنقيصية قائلا[3]: " وهؤلاء المستعمرون يعمدون إلى كل مكرمة من مكارم الجزائر المسلمة فيمسخونها مسخا، ولا يزالون بها حتى يخرجونها نقيصة يحطون بها من كرامة الجزائر، وعارا يعيبون به آبائنا الجزائريين ".

---

(1) الزّاهري: تحية أمير البيان. الإصلاح. ع5. س3. 17-10-1929. ص 2.

(1) عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية. 1871-1962. (مشارب ثقافية إيديولوجية). ط1. منشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين. قسنطينة. الجزائر. 1994. ص. ص 86-87.

(2) عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية. المصدر السابق. ص. ص 88.

(3) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 26.

ثم يقدم لنا مثالا عن هذا التعدي والتشويه لتاريخ الجزائر، فقد أورد قصة " الريس حميدو " القائد البحري الجزائري المشهور الذي أخضع دول أوربا جميعا لبأس الجزائر وسلطانها حتى كان الأوربيون جميعا يؤدون للجزائر مغرما سنويا، كي يعبروا البحر المتوسط، ورغم كل هذا الذي كان فهم لا يعترفون بشجاعة هذا الرجل وبطولته، بل يقلبون ذلك فيصفونه بأنه قاطع طريق، وبأنه هو وأصحابه الأبطال " قراصنة " متوحشون، في حين يصفون " القراصنة " الأوربيين الذين كانوا يعتدون على الجزائر وعلى غيرها من بلاد الإسلام ظلما، بأنهم أهل نجدة. بمثل هذه الأفكار التي قلنا أنها تنقيصية، كان الاستعمار يهدف إلى إنكار فريسته والمس بكرامتها، وتشويه سمعتها، تغذى أبناء الجزائر الذين تخرجوا في المدرسة الاستعمارية، فهم بذلك يجهلون لغتهم وتاريخهم وأمجاد آبائهم[1].

ورغم هذا، فإن الزّاهري يرى بأن الاستعمار لم يستطع أن ينتزع من هؤلاء الشبان الذين تعلموا في مدارسه، وتشربوا أفكاره، كل ما يريد أن ينتزع منهم، فقد بقيت فيهم وطنية طبيعية تذكوا في نفوسهم وتتأجج في صدورهم، وكان احتكاكهم بالفرنسي وما يسومهم به من سوء العذاب يزيد هذه الوطنية التهابا وطغيانا، ومن هنا تملكهم شعور بالغربة عن مجتمعهم الأصلي، وبنفور المجتمع الفرنسي، فعاودهم الحنين إلى بني جلدتهم[2].

ب - المرأة:

لقد أدركت فرنسا التي كانت ترى من مصلحتها فرنسة هذه البلاد، وأن يكون أبناء هذه الأمة كلهم فرنسيو الهوى، ولكنها لا تريد أن تستعمل لذلك عنفا ولا إكراها، فعمدت إلى وسائل كثيرة منها، نشر التعليم الفرنسي بين البنات المسلمات (وقد تطرقنا إلى هذا فيما سبق) ومنها كذلك تشجيع الزواج بالأجنبيات بالنسبة للمسلم، وفعلا فإنه إذا تمت فرنجة المرأة المسلمة، يسهل مسخ هذه الأمة، وجعلها فرنسية غربية قلبا وقالبا[3].

---

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 27.

[2] نفس المكان.

[3] الزّاهري: إلى " الوحدة المغربية " (3). الوزير. المصدر السابق. ص 3.

وقد حذر الزّاهري من خطر التزوج بالأجنبيات، وأوضح أضراره[*] على المجتمع الجزائري والإسلامي التي منها بوار البنت المسلمة التي تبقى دون زوج أو بعل يعولها، ويقوم على ضرورياتها، وربما أداها الفقر والحاجة إلى أن تصبح خطرا على المجتمع، وعلى ما فيه من الحشمة ومكارم الأخلاق، وخطر ثاني، يتمثل في خطأ الاختيار والندم، فذلك الشاب الذي تزوج بالأجنبية التي لا تعرف الحشمة ولا الحياء، يندم على زواجه منها حيث لا ينفعه ندم، ولن يكون زواجه موفقا ولا سعيدا، وما إن تمر أيام العرس الأولى حتى يجد نفسه، أمام امرأة تزدريه وتكرهه، وتكره عروبته وإسلامه، وتعتقد أن ذلك عليها مصابا عظيما: " وتعتقد أنها كانت تطلب فيه زوجا كريما، فوجدت فيه عبدا لئيما، ويجد هو نفسه قد غلط وأخطأ التقدير فقد طلب فيها وردة تفوح وتعبق فإذا هي أفعى يعلو فحيحها وصريرها "[1].

وهنا نتعجب من هذه الأحكام التعميمية، بل التخويفية التي أطلقها الزّاهري على عواهنها التي كثيرا ما أطلقها، فنجاح الزواج أو فشله لا يرتبط بجنسية ولا دين بل يرجع إلى أسباب شخصية مركبة في أحد الزوجين أو كلاهما.

ثم يستمر فذ هذه التعميمية ويطلق العنان لها، فيصرح لأن هؤلاء الشبان المتنورين المتعلمين أصحاب الشهادات الأوربية، الذين عقد عليهم الوطن الأمل في أن يجلبوا إليه الخير الكثير، قد اندمجوا في المجتمعات الأوربية اندماجا على أيدي زوجاتهم الأجنبيات

---

[*] يصور مصطفى صادق الرافعي خطورة التزوج بالأجنبية بكثير من الدقة. معتبر الزواج مسدس جرائم فيه ست قذائف. فالأولى: بوار امرأة مسلمة وضياع حقها في الزواج. وهي جريمة وطنية. والثانية: إدخال الأخلاق الأجنبية على الطبائع الإسلامية. وهي جريمة أخلاقية. والثالثة: هي خلط الدماء الشرقية بالدم الغربي. فنتج عن ذلك جيل مهجن موزع الجهود. والعواطف بين اتجاهات وهي جريمة اجتماعية. والرابعة: هي تمكين للأجنبي في البيت المسلم وهي جريمة سياسية. والخامسة: هي إثار الشباب المسلم الأجنبية عن المسلمة. وتغليب الهوى عن الدين. وهي جريمة دينية. أما السادسة: فإن هذا المسكين يؤثر أسفله أعلاه. ولا يبالي بخمس جرائم فظيعة. وهذه جريمة إنسانية.

- ينظر: محمد زرمان: معالم الفكر السياسي والاجتماعي عند الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. (د.م.ط). ص 185.

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 58.

في حين تدخل هؤلاء الأجنبيات الإسلام على أيدي البسطاء من عامة المسلمين، أما ذلك المتعلم الذي تزوج بالأجنبية لا تزال به حتى يتفرنس ويترك ملته[2].

ومن خطر الزوجة الأجنبية ينتقل الزّاهري إلى إبراز خطر الأم الأجنبية، التي تلد من ذلك الشاب المسلم المتنور أولادا تسميهم أسماء فرنسية غير عربية، فينشأ هؤلاء الأبناء فرنسيين غير عرب، وقد اقتبس في هذا المقام أبياتا للشاعر محمد الأمين العمودي الذي وصف هذه الحال حين صور مشهد شاب مسلم تزوج بأجنبية، فولدت له ذكرا سماه " صالحا " وسمته أمه " موريسا " فأنشد متفكها هاته الأبيات:

حيّ الطبيب ولا تنس قرينته — فهـــو سليمان والمـــدام بلقيس

لـه غــلام أطــــال الله مدته — تنازع العـرب فيه والفـــرنسيس

لا تعذلـــوه إن خـــان ملته — فنصفه " صالح " ونصفه " موريس "[1]

إلى هنا نكون قد ألممنا ببعض رؤى الزّاهري في أولئك التغربيين ودعواهم، ومداخل فكرهم، ومنه نلتفت إلى الفئة الثانية التغربيين، وهم المجددين أو الحدثيين.

2- ضد دعاة التجديد:

قبل التطرق إلى المواقف والآراء تجاه هذه الفئة، لا بأس أن نعرج قليلا إلى القراءة المفاهيمية، لكي تتضح لنا المنطلقات، والدوافع الفكرية لهذا الاتجاه، ومن هنا رأينا أن نتطرق إلى المعنى اللغوي والإصلاحي لكلمة تجديد.

لغة: التجديد من فعل " جدّد " فهو جديد ومتجدد، يقال: تجدد الشيء، أي صار جديدا، وأجدّه، وجدّده، وأستجده أي صيّره جديدا، وهو ضد الشيء البالي الخلق، والجديد ما لا عهد لك به.

---

[2] نفس المصدر. ص. ص 56-57.

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 60.

وقد أفاض ابن منظور في ذكر المعاني التي تشتق من مادة (جدّد) حتى ذكر أنها تعطي معاني أضدادا، مثل جدّد بمعنى أبلى وأخلق، وجدد كذلك بمعنى صيّر الشيء جديدا ناضرا[2].

اصطلاحا: التجديد كما يقول أحمد أمين في فيض الخاطر: " إن التجديد من الناحية النفسية معناه، مرونة العقل لإحلال الأوضاع الجديدة محل الأوضاع القديمة لتتفق والجديد، ومن ذلك يتضح أن التجديد يتخذ أحد الشكلين: إما القضاء على القديم بالوسائل الثورية، وإما أخذ طرف من القديم وطرف من الجديد، ومزجهما مزجا متناسبا وبوسيلة سليمة هادئة... "[3].

وقد تولدت هذه التجربة التاريخية في وقت بلغت فيه المجتمعات العربية والإسلامية مبلغا من الضعف جعل من المتعذر أن تستمر زمنا أطول في منأى عن مشاريع جيرانها الذين بلغوا أوج ازدهارهم الاقتصادي والسياسي[1] وكان التجديد طرح طموح لفئة اجتماعية تخرجت في المدارس الغربية، وقد كان هذا التيار أكثر سطحية وأقل عمقا في تفهم الحياة الحديثة لأوربا، فاكتفى بمظاهرها وقشورها دون تعمق، فأراد أن يجعل الشرق صورة عن الغرب دون تفهم لشروط التحديث الأوربي[2].

وهذا ما جلب له نقمة العلماء والمحافظين من المسلمين، الذين كانوا يتوجسون خيفة من كل جديد تفوح فيه رائحة الغربي المستعمر، كما أن بعضهم قد تخوف من هزة هذا التجديد ونوايا أصحابه وتفهمهم له، فهذا حسن البنا يبدي تخوفه من هذا التجديد مستشعرا بأن " الدعوة إلى التجديد في كل دور من أدوار الانتقال مدعاة لخطر عظيم على كيان الأمة التي نشأ فيها، فإن الطبيعة متى أشعرتها بضرورة التجديد تندفع فيه طلبا للنماء أو هربا من الفناء على حسب ما يحيط بها من الأحوال، فتندس في زمرة الدعاة إلى

---

[2] ابن منظور: لسان العرب " مادة " جدد. ج1. المصدر السابق. ص. ص 561-564.

[3] الباجي القمرتي: المرجع السابق. ص 124. نقلا عن: أحمد أمين: فيض الخاطر.

[1] محمد أركون: المرجع السابق. ص 137.

[2] مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي. تر: عبد الصبور شاهين. ط5. دار الفكر. الجزائر بإذن من دار الفكر. دمشق. سوريا. 1986. ص 48.

التجديد حثالة من الذين لا بصيرة لهم في الأمور، ولا بصر نافذ في ماهية العوامل النفسية، والعقلية التي تعمل في الأمم فينتحلون لقب المجددين، ويعملون على التشكيك في الأصول الأدبية الخالدة، والتوهين في الوطائد الاجتماعية التالدة، ويتطوعون لهدم كل قديم بحماسة هوجاء وغيرة رعناء دون أن يكلفوا أنفسهم البحث عما ينتجه وهن تلك الأصول وتزعزع تلك الوطائد من انحلال الأخلاق، وتمرد النفوس، وتغلب الأهواء وذيوع الفحشاء وانفتاح الطريق إلى الإباحية الشنعاء، وهي جماع الشر كله "[3].

في نفس هذا السياق فهم الزّاهري معنى التجديد التي جاءت به تلك الفئة التي تخرجت في جامعات الغرب فهو – حسب رأيه – دعوة إلى انتصار السفور على الحجاب والأخذ بيد المرأة المسلمة كي تكون كالمرأة الفرنسية حرية وسفورا، وقد سمى هذه الحركة " بحركة التقليد والإلحاد " لا حركة " تجديد " لأن غايتها الفرنجة والاندماج في الغرب اندماجا تاما[4].

وقد بشر بهذه الحركة نفر جم من الأدباء والمفكرين في مصر وسوريا ولبنان وأوطان أخرى من المشرق العربي مثل: سلامه موسى، وطه حسين، وعلي عبد الرازق (ت 1973) وزكي مبارك (1952) وغيرهم[1] وقد كان الدكتور طه حسين أكثر هؤلاء النفر جرأة في طرحه لأفكاره، وهذا ما جلب عليه الكثير من المعارك الانتقادية التي ملأت بها صفحات الجرائد المشرقية في ذلك الوقت، وقد امتد لهيبها إلى المغرب العربي، أما في الجزائر فقد تناوله بعض كتابها بالنقد والدراسة، فمالك بن نبي كانت آراءه في طه حسين تنقيصية نقدية، ومحمد أركون الذي أنجز بحثا قدمه في جامعة الجزائر سنة 1954 من أجل نيل ديبلوم الدراسات العليا، حول طه حسين بعنوان " الجانب الإصلاحي من أعمال طه حسين " وقد استمر أركون بعد ذلك في تأكيد أثر طه حسين عليه وقيمته الإيجابية، وأهميته الفكرية في النهضة العربية[2]، وقد كان أسبق هذين المفكرين صلة بطه

---

[3] حسن البنا: حديث مع الأستاذ فريد بك وجدي. الفتح. ع159. س 4. أغسطس 1929. ص 131.

[4] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص. ص 60-61.

[1] كاتب: جماعة الإلحاد الزائفون. في المنام. الفتح. ع187. س4. 20-02-1930. ص 586.

[2] زواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر. " بين النقد والتأسيس ". دار القصبة للنشر. الجزائر. 2003. ص. ص 67، 154.

حسين، الشيخ الزّاهري الذي تناول فكر هذا الرجل في أكثر من سياق، وهنا سنحاول معرفة نوع وشكل هذه الصلة وطبيعتها.

الزّاهري وطه حسين:

تناول الزّاهري طه حسين وأدبه بالنقد في إطار:

- كلامه عن التجديد والإلحاد والتقليد: ففي أحد خطاباته في الرد على دعاة الإلحاد، وبعد أن انتهى من نقض مطاعنهم وشبهاتهم عن الإسلام، التي قال عنها أنها: " من حسن الحظ أنها كانت... هي التي قذف بها الإسلام في مصر الدكتور طه حسين وسلامه موسى، وغيرهما من الملاحدة المقلدين وأعوان الاستعمار "[3] وهذه التهم كثيرا ما نعت بها الزّاهري طه حسين، وما هي في الحقيقة إلا صدى لتلك المعركة التي قامت في المشرق.

- وأثناء تناوله موضوع الترجمة أورد الزّاهري طه حسين مثلا عن المترجمين الذين أسرفوا في ترجمة الروايات الخليعة التي هي آفة على الأخلاق، وكان أن ترجم هذا الرجل رواية نشرها في مجلة الهلال المصرية، قال عنها: " أروع آية من آيات الأدب الحي، وأنها قد بلغت أعلى درجة من درجات الإعجاز "[1] إلا أن الزّاهري الذي قرأ هذه الرواية وجدها تافهة، فموضوعها يروي قصة راقصة إيطالية أحبها شيخ أمريكي، ووصلته ذات يوم، فكان أن وقعا في الخطيئة والإثم مما يخجل منه حق الخجل، غير أن الدكتور وصف ذلك وصفا يشوق القارئ، ويغريه[2] وجاء هذا الرأي التنقيصي بعد إطلاع الزّاهري على كتاب " في الشعر الجاهلي " الذي يدعي خصوم الدكتور أنه قد أنكر فيه إعجاز القرآن الكريم[3].

وهذا الكتاب كان عبارة عن دروس في الأدب الجاهلي ألقاها الدكتور طه حسين سنة 1926، أنكر فيها ما روي من الشعر الجاهلي، بحجة أنه لا يمثل الحياة الدينية

---

[3] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 30.

[1] الزّاهري: ما هو العلاج؟. الصراط. ع11. س1. 27-11-1933. ص 7.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

والعقلية لعرب الجاهلية، وقد جره بحثه هذا إلى إنكار قصة إبراهيم وإسماعيل مما أثار عليه غضب الناس، وجعلهم يشكونه إلى النائب العام بالحكومة المصرية، الذي حصر التهم المنسوبة لطه حسين في أربعة أمور:

- أنه كذّب القرآن في الإخبار عن قصة إبراهيم وإسماعيل.
- أنكر القراءات السبع المجمع عليها، فزعم أنها ليست منزلة من الله، وأن العرب قرأتها كما استطاعت لا كما أوحي بها.
- أنه طعن في نسب النبي " صلى الله عليه وسلم ".
- أنه أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب، وأنه دين إبراهيم عليه السلام.

لكن المحكمة برأت ذمة صاحب الكتاب، لا بحجة إسقاط التهم، ولكن لغياب القصد الجنائي في هذه القضية، ولأنه – كما قال – أورد هذه المسائل في كتابه على سبيل الفرض لإثبات قضايا أخرى، لا جناية على الإسلام كما اتهمه خصومه[1].

ورغم هذه التبرئة القانونية، فإن طه حسين لم يستفد من البراءة الأدبية والفكرية، فقد بقي العلماء والمفكرون والأدباء في ريبة من فكره، رغم الحجج التي قدمها لذلك.

فقد تواصلت زلات طه حسين – في نظر هؤلاء المحافظين – فكان أن كتب مقالا في جريدة " كوكب الشرق " جاء فيه: " لقد خضع المصريون لضروب من البغي والعدوان جاءتهم من الفرس واليونان، وجاءتهم من العرب (كذا!!) والفرنسيس، وجاءتهم من الإنجليز أخيرا... "[2] وبحشره العرب في زمرة البغاة الذين ظلموا مصر، أثار عليه كثيرا من الكتاب الذين رأوا فيه تجريحا وحطا من قيمة العرب، فثارت مساجلات كثيرة على صفحات الجرائد بين مؤيد ومعارض، فكانت الجريدة " السياسية " في مصر تحمل لواء الدفاع عن طه حسين، في حين حملت جريدة " كوكب الشرق " لواء الحملة عليه،

---

(1) عبد المتعال الصعيدي: المرجع السابق. ص 429.

(2) الزّاهري: الدكتور طه حسين شعوبي ماكر. الصراط. ع4. س1. 09-10-1933. ص 4.

وقد وصل صدى هذه المساجلات إلى بلاد المغرب فهاجم بعض حملة الأقلام هذا الاتجاه الجديد في الفكر[3].

وتماشيا مع هذه الموجة أفرد الزّاهري مقالا[*] لهذه القضية وصف فيه طه حسين " بالماكر "، أمطره فيه بوابل من التهم، نختصرها في:

طه حسين شعوبي ماكر: حسب رأيه فإن طه حسين ليس له إلا غاية واحدة يسعى إليها من يوم ظهر على المسرح وهي محاربة العروبة والإسلام، التي ما فتئ يعمل لها[4] ومبلغ هذه الغاية هو إحياء الأدب الفرعوني القديم، وأدب الإغريق القديم، واتخاذ أدب محلي في مصر، للاستغناء بذلك عن الأدب العربي، وهذا الأمر – كما يراه الزّاهري – ليس خدمة لمصر وإنما إسقاط لزعامتها على العرب وعلى شعوب الإسلام قاطبة، لأن هذه الشعوب ترى في مصر إماما لها في الأدب العربي، والثقافة الإسلامية، لا في الأدب الفرعوني أو الإغريقي ولا في أدبي مصري محلي حديث[1].

وقد حذر الزّاهري من أسلوب طه حسين السهل الجذاب الذي هو وسيلة في الفتنة والإغواء، وكذلك موضوعاته التي يتناول فيها: الحب والهوى، وما إلى ذلك مما يشوق الشباب ويستهويه، فهو لا يدخل على الشباب من باب العقل والإدراك، بل من باب العواطف والشهوات ويقودهم من أهوائهم وشهواتهم إلى حيث يريد لهم الهلاك، وإلى حيث يسلبهم دينهم، وإيمانهم ويستل منهم النخوة، والاعتزاز بالعروبة، ثم يملأ نفوسهم كراهية لآبائهم وعروبتهم ويجعلهم يهيمون بالغرب وبكل ما هو غربي[2].

---

[3] ضيف عبد السلام: المرجع السابق. ص 110.

[*] أعدت هذه المحاولة من المحاولات النقدية الباكرة في تاريخ النقد الدبي في الجزائر. أنظر: عمار بن زايد: النقد الأدبي الجزائري الحديث. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1990. ص 125 وما بعدها.

[4] الزّاهري: الدكتور طه حسين شعوبي ماكر. الصراط. المصدر السابق. ص 4.

[1] الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 78.

[2] الزّاهري: الدكتور طه حسين شعوبي ماكر. الصراط. المصدر السابق. ص 4.

طه حسين صنيعة الاستعمار: بتنفيره شباب العرب من عروبة آبائهم ودينهم وجعلهم يهيمون بكل ما هو غربي، فهو لذلك من أكبر أعوان الاستعمار على احتلال عقول أبناء الأمة، وتوجيها الاتجاهات التي يريدها الاستعمار[3].

فالاستعمار يعلم أن العروبة والإسلام صنوان، لا يمكن الفصل بينهما، وأن العرب لا تقوم لهم قائمة إلا إذا بعث دين الإسلام في النفوس من جديد، وأن هذا الدين لا يبعثه إلا العرب أنفسهم، لذلك فهو يسعى جاهدا لمحاربة العروبة والإسلام بتشجيع التبشير المسيحي، واختراع القوميات المحلية قصد تمزيق الجسد العربي.

ويتأسف الزّاهري لعدم فهم هذه النية الاستعمارية، وهذا القصد، في إشارته إلى كتاب طه حسين " في الشعر الجاهلي " الذي يراه يصب في السياق الاستعماري نفسه، ويتعجب من سكوت المسلمين عن الطعن على القرآن، والتكذيب بآيات الله، ونسب الرسول " صلى الله عليه وسلم "، ويتعجب كذلك من الذين دافعوا عنه باسم " حرية الفكر " حيث لم يعلموا أن هذا الكتاب طعنة في صميم العروبة والإسلام[4].

تنقيص الأدب العربي: في إشارته إلى كتاب " قادة الفكر " لطه حسين الذي يقول عنه: " أنه يتجاهل العرب، ويحذفهم جملة واحدة من قائمة المفكرين والأدباء ويهملهم إهمالا تاما كأن لم يكونوا يوما قادة للفكر "[1] رغم تزعمهم للعالم قرونا طوالا.

وفي كتاب آخر لطه اشترك في تأليفه، وهو كتاب " المجمل في الأدب العربي " بدعوى أنه يعلم الطالب كيف يبحث وكيف يفكر، يذهب الزّاهري إلى أن الطالب عندما يفرغ من قراءة هذا الكتاب لا يحصل إلا على نتيجة واحدة، وهي: " أنه لا قيمة لهذا الأدب العربي، وليس هو شيئا مذكورا، فهو كتاب يبعد الطالب عن الذوق السليم الذي لا ينال بالشك والريب، ولكن بالمحاكاة والتقليد والتلقين والإيحاء وهذه شروط الذوق الصحيح "[2].

---

[3] نفس المكان.

[4] نفس المكان.

[1] الزّاهري: الدكتور طه حسين شعوبي ماكر. الصراط. المصدر السابق. ص 4.

[2] نفس المكان.

وهذان الكتابان " قادة الفكر " و" المجمل " هما من المقرر الرسمي لطالب الثانوي في مصر، وهذا ما جعل الزّاهري يتساءل عن اتفاق هذا الأمر، وما تريده حكومة مصر في دروس الوطنية، من أن ينشأ الطلاب على حب الوطن، واحترام تراث الآباء والأجداد، وبعزل طه حسين من منصب عمادة كلية الأدب بالجامعة المصرية، استحسن الزّاهري ذلك، لأنه كان يرى في عزله راحة لمصر ولشعوب الإسلام كافة، وتمنى من الحكومة أن تحذف جميع كتب طه حسين من جميع مناهج التعليم لأنها كلها شعوبية ومقت[3].

الدعوة إلى قراءة التوراة: يستند الزّاهري في إثبات هذه التهمة إلى ما جاء في كتاب طه حسين (في الصيف) من دعوة إلى تلاوة التوراة، التي زعم أنها من موارد الأدب الرفيع، في حين لم يقل كلمة واحدة يدعوا فيها إلى تلاوة القرآن، ودراسته كمعجزة للفصاحة وسحر البيان[4]، ويقول في موضع آخر أن هذا " ديدن أدعياء التجديد الذين يمنعهم تعصبهم أو جهلهم عن النظر في القرآن، فهم لا يعرفون ما فيه من إعجاز، وينكرون على الشرق كل ما فيه من شيء قديم، والقرآن قديم، وهو المقصود بالإنكار "[1].

وقد أبطل الزّاهري هذه الدعوة بحجة أن أدباء لبنان الذين توفروا على دراسة التوراة وتفهمها وتذوقها لم يكونوا هم المبرزين في حلبة الأدب العربي، كما أعاب عنهم إتباعهم أسلوب ترجمة ركيك لا يفهم معناه، حتى إلى الذين قرأوا التوراة، وهذا كل ما عندهم من أدب[2].

هذه تقريبا مجمل التهم التي كالها الزّاهري لطه حسين، ولا بأس أن نشير إلى بعض النقاط التي من شأنها أن توضح هذا الموقف أكثر.

---

(3) نفس المصدر. ص 5.

(4) نفس المكان.

(1) الزّاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. المصدر السابق. ص 4.

(2) الزّاهري: الدكتور طه حسين شعوبي ماكر. الصراط. المصدر السابق. ص 5.

أولا: يمكن أن نشير إلى أن هذا الموقف لم يأت من فراغ بل كان بعد إطلاع على ما كان يجري في الساحة الأدبية والفكرية في المشرق والمغرب، كما كان بعد إطلاع على كتب طه حسين، كيف لا وهو من كتاب الجزائر وشعرائها المقتدرين، وهو الشيء الذي دفع بجمعية العلماء المسلمين أن تجعله على رأس لجنة للأدب تعنى بأمور الأدب وانتقاء الكتب النافعة للناشئة الجزائرية[3].

ثانيا: إن هذا التحامل والاندفاع الشديدين من قبل الزّاهري مردهما النزعة الإصلاحية المحافظة، الداعية إلى التمسك بأهداب الموروث الإسلامي، وهو في كل هذا مغال شديد الغلو، في اتهام رجل أديب مثل طه حسين بالشعوبية وبأنه صنيعة الاستعمار وأحد أعوانه وإلى غير ذلك من التهم والنعوت، ثم إن الدفاع عن العروبة والإسلام، ورغم كونهما واجبا مقدسا يستوجبه الشعور الديني والتاريخي، إلا أنه ينبغي أن يكون بعيدا عن التحامل والانفعالية.

وهذه الانفعالية هي التي أبعدت الزّاهري عن القراءة الجيدة لفكر طه حسين، فهو حينها تكلم عن دعوة هذا الأخير إلى تلاوة التوراة وتفهمه، فإنه قد قرأها قراءة عقائدية ومؤدلجة، فطه حسين لم يدعوا إلى التعبد بالتوراة، أو الإنجيل، أو أنه قال أن فيهما سحر البيان، بل قال أن فيهما أدب رائع قد يغني ويثري الأدب العربي بما فيهما من قصص بقطع النظر عن الجانب العقيدي[1].

وبعد فإن الزّاهري من خلال كتاباته هذه كان يرى:

- أن فرنسة الأرض (التراب) من شانه مسخ هوية هذا الوطن لذلك فهو يشجع كل مبادرة من شانها أن تعيد إلى الجزائري هذه الأرض.
- وأن ميدان التعليم مدخل خطير لتوسيع عملية الفرنسة والاندماج كذلك، فلذلك يجب المحافظة عليه ودعمه وبذل الجهود الجمة في إنشائه

---

(3) نفس المكان.

(1) الزّاهري: الدكتور طه حسين شعوبي ماكر. الصرط. المصدر السابق. ص 5.

- وأخطر مداخل الفرنسة حسبه هو مدخل المرأة، والمرأة المتعلمة في المدرسة الفرنسية، ثم المرأة الأجنبية التي تحمل ثقافة مغايرة، ثقافة تحس من نفسها التعالي والأفضلية، لذلك فقد أوصى بالابتعاد عن الزواج بالأجنبية، وتعليم المرأة تعليما إسلاميا يعصمها من الفرنسة والتغريب.

ومن أجل الوقوف في وجه موجة المسخ والتغريب راح الزّاهري ينبه إلى نوعين من الدعاة الذي شهروا سلعة الغرب الماجنة وهما: دعاة التغريب من أبناء الوطن ودعاة التجديد، وهم منتشرون في معظم بلدان العرب التي تعلم أبناؤها في جامعات الغرب، ويرى كذلك أن هؤلاء وأولئك خطرهم على الدين والقومية والوطنية لا يقل عن المداخل الأخرى، لذلك فقد أعلن عليهم سخطه، وكان لطه حسين النصيب الأوفر من ذلك السخط وقد رأينا أن الزّاهري قد أدى به حبه للدفاع عن الإسلام وقيمه إلى التمادي في انتقاد طه حسين فيما يحق له وفيما لا يحق، وهو في كل ذلك مدفوعا بعاطفة الدين العامية في مثل هذه المواقف، وفي كل هذا نراه قد حمل الراية وأبلى في حملها في الجزء الآخر من ساحة المعركة ضد دعاة التجديد والتغريب.

الفصل الرابع

خطاب الإصلاح السياسي
" من الوطني إلى العربي "

المبحث الأول: في السياسة الوطنية
المبحث الثاني: قضايا العروبة

المبحث الأول- في السياسة الوطنية:

لقد أدرك الجزائريون منذ الوهلة الأولى للاحتلال نية الغزاة في الاستقرار، والقضاء على المقومات الأساسية للدولة الجزائرية من: دين ولغة، وسيادة وتراث... محاولين فرنسة الشعب الجزائري ودمجه في بوتقة الدولة الفرنسية، وقد برز ذلك جليا من خلال سياستهم المتمثلة في المظهرين التاليين:

الأول: جلب " المهاجرين " الفرنسيين والأوربيين، وإغرائهم بالاستيطان في الجزائر، وتوفير الأراضي لهم، وهي الأراضي التي أخذت من الأهالي.

ثانيا: سياسة التخريب والاضطهاد، حيث قام الغزاة بتخريب قرى بكاملها، وتقتيل أهلها جماعيا، أو تشريدهم، واعتبار الجزائر امتدادا لفرنسا، ومن هنا يجب إلحاقها بالأملاك الفرنسية[1].

وكان رد الفعل تجاه هذين المظهرين هو الالتجاء إلى الثورات، والتشبث " بالأرض وبالإسلام " فالدفاع عن الأرض هو دفاع عن الوطن المغتصب، وعن الكيان الوطني، أما الإسلام، فكان العقيدة الروحية التي تمثل إحدى الدعائم الأساسية للشخصية الجزائرية، ومن هنا كانت الدعوة إلى " الجهاد " باسم الإسلام، أو الكفاح باسم الوطن[2]، وبالموازاة مع هذا الشكل من المقاومة، مارس الجزائريون شكلا آخر يمكن وصفه بالمقاومة السياسية.

وقد كانت تجربة حمدان خوجة[*] هي التجربة السياسية الأولى من نوعها، حيث رفع هذا الأخير عقيرته بالاحتجاج الصارخ منذ بداية الليل الاستعماري، إذ أوفده أهالي مدينة الجزائر سنة 1832 على رأس وفد يطالب حكومة فرنسا:

---

(1) عبد الله الركيبي: الشعر الديني في الجزائر. المرجع السابق. ص 14.

(2) نفس المرجع. ص 15.

(*) حمدان خوجة: من مواليد 1775 بمدينة الجزائر. حفظ القرآن الكريم. ودرس على يد أبيه العلوم الدينية والقانونية. وكان له إطلاع على المنطق والفلسفة والتاريخ والطب. كان يتقن بجانب العربية: الفرنسية. والتركية والإنجليزية. تولى عدة مناصب سياسية. زار فرنسا سنة 1820. وكانت له جولة طويلة خارج الجزائر دامت أكثر من 17 سنة. عايش الكثير من التحولات العالمية: كالنهضة الأوربية. وبروز القوميات. بعد احتلال فرنسا للجزائر. أسس أول حزب وطني سياسي. عرف باسم لجنة المغرب. أو حزب المقاومة. مما أقلق المستعمر الذي نفاه إلى فرنسا ومنها إلى القسطنطينية. وعمل في ميدان الصحافة. توفي سنة 1840. ترك عدة مؤلفات منها: المرآة. حكمة العارف.=

- بالإقلاع عن مظالمها وشرورها تجاه الجزائريين.
- إرجاع ممتلكات المسلمين.
- الاعتراف لهم بحق الحياة.

وقد رجع السيد حمدان خوجة من باريس خائبا بعد المجهود الذي بذله، ولم يكف الاستعمار عن عناده بل أمعن في اضطهاد الجزائريين[1].

وباستثناء هذه التجربة الرائدة التي قام بها سياسي من بقايا النظام السابق للاحتلال، لم تظهر هناك أي حركة سياسية منظمة، عدا ما كانت تقوم به تلك " النخبة " الواعية من الجزائريين، نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، من رفع العرائض إلى السلطة الحاكمة في الجزائر وفي باريس، منددة بسياسة: " الاندماج " أو رافضة " للتجنيس " أو مطالبة بفتح المدارس، بل هناك من طالب بحقوق كاملة للجزائريين، زيادة على هذا تركزت مطالب هذه النخبة في هذه الفترة أيضا على حق الانتخاب في المجالس النيابية المختلفة[2].

وقد تأخر ظهور حركة مطلبية سياسية حزبية وطنية إلى بداية القرن العشرين، وقد أختلف في تحديد ظهور هذه الحركة (التي سميت بالحركة الوطنية)، فمنهم من يردها إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، أي منذ سن قانون التجنيد الإجباري (1912) الذي ألزم الشباب الجزائريين بخدمة العلم الفرنسي ثلاث سنوات في حين لم يكن يلزم الشاب الفرنسي إلا بعامين فقط، وقد رفض الجزائريون هذا القانون، نظرا للحيف الذي تبعه، ونظرا لتناقضه مع عقيدة الجزائريين كمسلمين الذين رفضوا أن يدخل الجزائري في حرب ضد مسلم آخر ضمن هذا الجيش، وقد كانت هذه الاحتجاجات والوفود والعرائض المقدمة من طرف الأعيان للسلطات الحاكمة، والهجرة الجماعية هي قرائن اتخذها بعض المؤرخين لتعزيز هذا الرأي[3].

=ستار الإتحاف. إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء. أنظر: خدوسي رابح وآخرون: المرجع السابق. ص 165.

[1] مفدي زكريا: المرجع السابق. ص. ص 51-52.

[2] عبد الله الركيبي: الشعر الديني الجزائري. المرجع السابق. ص 26.

[3] عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة الوطنية. ج$_1$. المرجع السابق. ص 389.

ورأي آخر يقول بتأخر هذه الحركة إلى ما بعد الحرب، وبالتحديد إلى سنة 1919 التي اعتبرها نقطة تحول، من حركة مقاومة تقليدية إلى انبعاث حركة وطنية في شكلها الحديث، مزحزحة بذلك تلك المؤسسات التقليدية المتمثلة في الزوايا والقبائل، والعائلات الكبيرة التي فقدت الكثير من نجاعتها كوسائل تعبير وعمل موجهة ضد النظام الاستعماري، بدخولها في خدمة الاستعمار - بدافع المصلحة أو الرهبة – فتخلت بذلك عن دورها القيادي في الكفاح إلى تنظيمات اجتماعية وسياسية جديدة أكثر تماشيا مع تغيرات المرحلة، فاعتمدت هذه التنظيمات على وسائل عمل سياسي أكثر ملاءمة، كالصحافة، والانتخابات، والمطالب المنظمة، فكانت بهذا أكثر تنظيما وأكثر حيوية[1].

وما يعزز هذا الرأي – وهو الأرجح في رأينا – عدة عوامل أهمها:

- أن النشاط السياسي الوطني قبل هذه الفترة كان ضعيفا جدا، ومترددا يخشى قانون " الأنديجينا " الرهيب، وقد كان هذا النشاط مقتصرا على حركة مطلبية يمكن اعتبارها إرهاصات للحركة الوطنية[2].
- أن الأحزاب السياسية المنظمة بالمعنى الحديث المتعارف عليه، لم تكن موجودة قبل هذه الفترة، وإن ظهرت هناك لجان الدفاع والجمعيات والنوادي التي كانت تقوم بدور سياسي[3].
- ظهور قانون فبراير 1919، الذي سوى من الناحية النظرية بين المستوطنين والأهالي في الضرائب، والزيادة في عدد الناخبين الجزائريين.
- ظهور الأمير خالد (حفيد الأمير عبد القادر) الذي تزعم الحركة الوطنية الجزائرية المدافعة عن حقوق الجزائريين في الجزائر وفي فرنسا أيضا.
- رفع القضية الجزائرية إلى الرئيس الأمريكي " ولسون " في " مؤتمر فرساي " بفرنسا، وقد حرر الأمير خالد ورفاقه عريضة لهذا الرئيس، يبينوا له فيها حالة

---

[1] أحمد محساس: الحركة الثورية في الجزائر. " من الحرب العالمية الأولى إلى الثورة المسلحة ". تر: الحاج مسعود مسعود. دار القصبة للنشر. الجزائر. 2003. ص 59.

[2] أحمد الخطيب: حزب الشعب الجزائري. ج$_1$. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1986. ص 50.

[3] أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية. ط$_1$. منشورات دار الآداب. بيروت. لبنان. 1969. ص 169.

الجزائر، وطالبوا فيها إدخال الجزائر تحت وصاية جمعية الأمم التي لم تكن برزت إلى الوجود[1].

- ومثلما أسلفنا فإن ظهور الأحزاب، كان أهم حدث ميز فترة ما بعد الحرب الكبرى الأولى، وقد تقاسمت هذه الأحزاب ثلاث تيارات إيديولوجية سياسية مختلفة – حسبما يذهب إلى ذلك الدكتور " يحي بوعزيز "[2] – وهي التيارات التي ظلت تتجاذب الساحة السياسية الجزائرية حتى قيام الثورة المسلحة، وهي:

1- تيار المساواة والإدماج: ظهر على يد الأمير خالد ورفقائه بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، وقد انقسم بعد انتخابات 1919 إلى قسمين: قسم بقي مع خالد الذي طالب بالمساواة بين الأهالي الجزائريين وهم الأغلبية مع الأقلية الأوربية، وكان هذا القسم معاديا للاندماج والتجنيس، وقد اختفى بعد أن أبعدت السلطات الفرنسية زعيمه إلى مصر.

وقسم ثاني انحاز مع ابن التهامي، الذي كان ينادي بإدماج المجتمع الجزائري عن طريق تجنيسه بقطع النظر عن قضية الأحوال الشخصية للمسلمين[3]، وهو ما يرفضه أغلبية الشعب الجزائري، وقد ظهر هذا التيار في عدة تنظيمات منها: اتحادية المنتخبين المسلمين (1927)، حزب عباس فرحات، الاتحاد الشعبي الجزائري (1938)، حزب ابن جلول، التجمع الشعبي (1938)، وبعد الحرب العالمية الثانية، ظهر هذا التيار في إطار الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (UDMA) (1946) الذي طلب بجمهورية جزائرية مرتبطة بفرنسا في شكل اتحاد فيدرالي، ولو بدون علم، وكان لا يؤمن بأسلوب العنف (= الكفاح المسلح)[4].

2- تيار استقلالي: برز في شكل نجم شمال إفريقيا (1926) بين أوساط العمال الجزائريين في فرنسا بمساندة اليسار الفرنسي، كان ينادي بالاستقلال التام للجزائر، وفي مؤتمر بروكسل (1927) تخلص من وصاية هذا اليسار، ومنذ ذلك الحين أصبح تحت

---

[1] عبد المالك مرتاض: فنون النثر الأدبي. المرجع السابق. ص. ص 12-13.

[2] يحي بوعزيز: مع تاريخ الجزائر. في الملتقيات الدولية والوطنية. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1999. ص. ص 399-401.

[3] أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية. 1969. المرجع السابق. ص. ص 331-334.

[4] يحي بوعزيز: المرجع السابق. ص 399.

وصاية " مصالي الحاج " وفي سنة 1937، انتقل إلى الجزائر وتسمى باسم " حزب الشعب الجزائري " (P.P.A)، وبعد الحرب العالمية الثانية تجدد باسم " حركة الانتصار للحريات الديمقراطية " (MTLD) سنة 1946، وكان ضمن تشكيلاته هيئة عسكرية سرية كلفت بالإعداد للثورة المسلحة، التي اندلعت في أول نوفمبر 1954[1].

3- التيار الإصلاحي: برز بداية الثلاثينات من القرن العشرين في شكل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي ركزت في نضالها على الدفاع عن الشخصية الجزائرية، العربية الإسلامية في إطار الشعار الخالد " الإسلام ديني، والعربية لغتي، والجزائر وطني "[2].

وهناك تيار رابع لا يعتبره " بوعزيز " لا وطنيا ولا جزائريا، رغم كونه استلهم الكثير من الجزائريين، وترعرعت في أحضانه الوطنية الجزائرية المتمثلة في حزب النجم، بحجة أن هذا الحزب يرتبط ارتباطا عضويا بالحزب الشيوعي الفرنسي، وبالأحزاب الشيوعية الأخرى في أوربا وروسيا[3]، وقد أنشئ هذا الحزب سنة 1936، على أنقاض الجمعية الجزائرية للحزب الشيوعي الفرنسي، وهو بذلك يعتبر أول حزب جزائري بالمفهوم العصري، وربما يكون عدم إدراجه لمطلب استقلال الجزائر ضمن برنامجه، هو ما أبعد عنه الصفة الوطنية، وجعله خارج إطار اللعبة الانتخابية في أحيان كثيرة[4].

تقريبا كانت هذه الإيديولوجيات التي تقاسمت المشهد السياسي الجزائري، منذ نهاية الحرب العالمية الأولى إلى اندلاع ثورة نوفمبر 1954، وما يهمنا من كل هذا هو معرفة تفاعلات ومعايشة الشيخ الزّاهري لهذا التنوع السياسي، وأهم مرتكزات خطابه السياسي.

---

[1] يحي بوعزيز: المرجع السابق. ص 400.
[2] نفس المكان.
[3] نفس المكان.
[4] محمد حربي: الثورة الجزائرية. سنوات المخاض. تر: نجيب عياد. موفم للنشر. الجزائر. 1994. ص 10.

- **الفكرة الوطنية:**

أهم ما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، أن الزّاهري قد تشرب الروح الوطنية في مدرسة الأمير خالد، وجريدة الإقدام التي كان أحد محرري صفحاتها البارزين، وقد سبق وأن ذكرنا في مكان آخر من هذا البحث أن الإقدام هي من بشرت بصدور جريدة الجزائر (1925) التي اعتبرتها امتدادا لها[1]، وعندما تم إبعاد الأمير خالد إلى مصر، راح الزّاهري يودعه بقصيدة باكية حزينة بعنوان " إلى الزعيم الجزائري " بالإسكندرية، نورد منها هاته الأبيات:

ألا في ذمـــام الله يا خير مـــرشد	**إلـــى حيث خيَّم الفخــــــار وطنبا**
لئن كنت في أفـــق الجزائر كوكبًا	**فقــد لحت في الإسكندريـــة كوكبا**
أما كان قرن الشمس عند شروقها	**شبيها بقرن الشمس تقصد مغربا**
لعمـــري لقــد خلفت فينا مآثـــرًا	**يعـــــزٌّ علينـــا أن نضيّعهـــا هبا**
وعلمت نشء كيف يسعى إلى العلى	**فأمسى على طرق المعالي مدرّب**[2]

من هذا المنهل الشخب أخذ الزّاهري أساسيات الوطنية ومبادئها، واندمج فيها، فقد دفعته حماسته، وهذه الوطنية الصادقة، أن جعل شعار " الجزائر للجزائريين " لأول جريدة من جرائده، وهي جريدة الجزائر – وقد سبق وأن أشرنا إلى هذا – فكان بهذا أول من يستعمل هذه العبارة النارية في الصحافة الجزائرية، ولم يسبقه في هذا إلا حمدان خوجة في الثلاثينات من القرن التاسع عشر[3]، وهذا ما جعل المؤرخ الجزائري المعروف " العربي الزبيري " إلى أن يعقد مقارنة بين الرجلين، مركزا على تشابه أسلوبهما – وذلك رغم فارق الزمن – الذي يكاد يتشابه إلى حد لا يكاد يقبل التصديق، فأقتطف لهذا مثالين أحدهما من المرآة لخوجة يقول فيه: " إنني مازلت أبحث بدون جدوى عن مسليات لأبناء وطني، فمصالحهم مجهولة، وآمالهم مغيبة، ولا شفقة عليهم، ولا رحمة، ولا عدالة،

---

[1] ينظر الفصل الأول من هذا البحث. ص 20.

[2] محمد الهادي الزّاهري: مصدر سابق. ص. ص 76-79.

[3] العربي الزبيري: المرجع السابق. ص 57.

وبالتالي فإنني أتساءل: لماذا تزعزع بلادي في جميع أسسها، وتصاب في جميع مبادئها الأساسية... إنني لست مرتاح البال بل على العكس، فإن مصائب بلدي تقتلني باستمرار، ولقد كنت في كثير من الأحيان، وأنا أسجل تلك المصائب أجبر على التوقف عن الكتابة لأترك المجال لدموعي فتنساب "[1].

وبعد حوالي تسعين سنة من نشر هذه المقدمة يتحرك وجدان الزّاهري، وآلامه فيكتب قائلا[2]: " أرى الجزائر في أنياب بؤس يمضغها مضغا، وأراها في فقر يأكلها أكلا لمًا، وأراها بعد ذلك تتخبط في جهالة عمياء، وتعمه في ظلال مبين، فلا أستطيع لذلك صبرا، وأراها كذلك فيذوب لها فؤادي رقة وحزنا، وتذهب نفسي عليها حسرات... أنه ليكاد يقضي عليا الكمد ويقتلني الأسى إذا تذكرت ما كان لوطني من العزة والشرف، وما كان له من السيادة على الفرنجة، ثم أراه صار بعد ذلك كله إلى الذلة والهوان... ".

صحيح، لقد صدق الزبيري في هذه المقارنة، وفي إبراز هذا الشبه البعيد، المتمثل في الوطنية الحارة لدى كليهما، وكليهما كان متذمرا من الراهن الذي يعيشه، وكانا يبحثان عن الخلاص لوطنهما وأمتهما.

فهذه الوطنية الصادقة هي التي جعلت الزّاهري يسخر نفسه وقلمه خدمة لهذا الوطن، فقد أصبحت آلامه وآماله هي آلام وآمال أمته، وقد أظهر هذا في أكثر من مناسبة مبرزا حبه لوطنه وشعبه فقد قال[3] مرة:

ويلاه أذهل خاطـــري عما بـــي	**ما بالجزائـــــر مـــن أليـــم عــــذاب**
فنسيت من بؤس الجزائـــر كل ما	**ألقـــاه فــــي الدنيـــا مــــن الأتعاب**
وفنيت في حب الجزائـــــر مثلما	**يفنـــــى المحب الحـــق في الأحباب**
كيف الخلاص من الجزائر بعدما	**ملكت علـــــيَّ مشاعري وصوابــــي؟**
فإذا ضحكت فللجزائر أو نحبــــ	**ـــــت فلـــم يكن إلاَّ لها تنحابــــي**

(1) العربي الزبيري: المرجع السابق. ص 58.

(2) نفس المكان نقلا عن: محمد الهادي الزّاهري: المصدر السابق. ص 62.

(3) الزّاهري: تحية الإصلاح. الشهاب. المصدر السابق. ص 235.

أو أبت يوما أو ذهبت ففي الجزا ئـــــر مذهبــــــي أبــــــدا لها ومآبـــي

مهما تأذى في الجزائــــــر مسلم إلاَّ تـــــوفـــــر مـــــن أذاه منابـــــي

وإذا أصاب بنـــي الجزائر حادث فهنـــاك عظيـــم بليتـــــي ومصابـــــي

ويلـــذّ لــــــي بعــــــد أن يطـــــو ل على الجزائر في " الحساب " حسابي

إن كنت في هذه الجزائر لم أعش إلا لمــــــن يأتــــــي مـــــن الأعقـــاب

فالمــــرء كـــم يحـــي لجيل مقبـــل وكذلك فـــي الدنيـــــا ذوو الألبـــــاب

وكثيرا ما نرى الزّاهري عاملا لخير هذا الوطن، فنراه مرة ناقدا لهذا النائب أو مدافعا ذاك، معارضا لسياسة المستعمر، أو مقترحا لحلول تخرج الجزائر مما هي فيه، يكون حيث تكون مصلحة الجزائر، ولم يكن يعتبر بالمظاهر والمسميات ولا بالهيئات، والمنظمات بل كان يرى العبرة في المبادئ والأهداف لذلك أتهم بأنه لم يكن ثابتا على مبدإ، وأنكر عليه أيضا تركه لجمعية العلماء المسلمين، واتفاقه مع الطرقيين والشيوعيين، وبعض المنظمات الوطنية الأخرى[1].

وفيما يلي سنحاول معرفة الدواعي والأسباب التي أدت بالزّاهري إلى هذا النوع من السلوك؟ هل هو البحث عن المكانة والشهرة والمركز مثلما يدعي البعض؟ وهل من الأصح والأصلح أن يظل المرء على منهج أو مبدإ ثابت؟ هذا ما سنراه في ما يلي:

- **الزّاهري وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين:**

لقد توفرت للفكرة الإصلاحية شروطا نفسية، وأخرى اجتماعية، وثقافية وحتى اقتصادية دفعت الأدباء وعلماء الدين إلى التفكير في تكوين تنظيم يجمع أنصار الإصلاح، ويساعدهم على تحقيق أهدافهم، فبعد اقتراح ابن باديس سنة 1924 الرامي إلى خلق جمعية تضم علماء الدين باسم " جمعية الإخاء العلمي "[2]، وتمني العقبي أن " يوحد ذوي العلم الصحيح صفوفهم ويجمعوا أشتاتهم حتى يكوّنوا من جموعهم جبهة دفاع قوية تقف

[1] عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة الوطنية. ج1. المرجع السابق. ص 380.

[2] أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية 1969. المرجع السابق. ص 442.

في وجه ذوي العقائد الزائفة لترد إفك الأفاكين، وتدحض حجج الدجالين المضللين "[1]
راح الزّاهري يعمل بجدية في تنفيذ مشروع تكوين " حزب إصلاحي ديني " بدأ يعد له العدة منذ سنة 1928، وقد أشار إلى قانونه الأساسي في حديث له مع الشيخ راسم، نشره في مجلة الفتح (القاهرية) سنة 1929 جاء فيه: " وتكلمنا في الإصلاح الإسلامي فقلت له إني أشتغل بوضع القانون الأساسي لحزب الإصلاح الديني، فإذا فرغت منه عرضته على جماعة الإصلاح، وعقدنا اجتماعا عموميا لبحثه وتمحيصه، ثم عرضناه للموافقة، واطلعت الشيخ راسما على مجمل هذا القانون، فقال أنه برنامج محكم يمكن بكل سهولة تنفيذه، وهو كفيل برد جميع طبقات المسلمين في الجزائر إلى القرآن الكريم، وتوحيد كلمتهم عليه، وأنه بغير هذا لا يمكن لنا أن نجمع أشتات هؤلاء المسلمين "[2].

وهنا نرى أنه إذا لم يكن هذا القانون الأساسي الذي وضعه الزّاهري، نفسه الذي أعتمد من طرف جمعية العلماء المسلمين، فإنه وبدون شك قد سرّع الخطوات وطوى المراحل لبلوغ تلك الغاية.

وعندما تأسست هذه الجمعية[*] سنة 1931، كان الزّاهري من أبرز مؤسسيها، فقد عينته ليكون ممثلا عنها في الغرب الجزائري كله، وكانت عاصمته العلمائية إذ ذاك تلمسان، وكانت هذه المدينة معقله منذ نزوله بها سنة 1927، حيث كان ينشر في ربوعها الفكرة الإصلاحية، وفي سنة 1933 عهدت إليه الجمعية بتحرير جرائدها: السنة والصراط والشريعة على التوالي[3].

---

[1] عبد الله الركيبي: الشعر الديني في الجزائر. المرجع السابق. ص 573.

[2] الزّاهري: حديث مع الشيخ راسم. الفتح. المصدر السابق. ص 138.

[*] تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين يوم 05 ماي 1931. في نادي الترقي بالجزائر العاصمة. بحضور 72 عالما جاءوا من مختلف أرجاء الوطن. ومن مختلف التوجهات الدينية والثقافية. فكان منهم الطرقي، والمصلح. المتطرف والمعتدل،في هذا الاجتماع تكونت لجنة تأسيسية. تكون منها مجلس إداري من (13) عضوا على رؤوسهم ابن باديس الذي تم انتخابه رئيسا لهذه الجمعية.

أنظر: أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية. ج3. المرجع السابق. ص 89.

[3] عبد المالك مرتاض: فنون النثر الأدبي. المرجع السابق. ص 509.

وقد كانت مساهمته على الصعيد الأدبي ضمن هذه الجمعية ثمينة جدا، فبفضل حضوره ومساندته لرواد الإصلاح (مثل محمد العيد وشعراء آخرين أقل شأنا) استطاع الفريق الباديسي أن يضم تحت جناحيه: فقهاء، وأطباء، ومؤرخين، وكتاب، وشعراء... استطاعوا أن يتحدوا خصومهم الطرقيين.

والحال هذه فإن الجمعية كانت بحاجة إلى أمثاله، ممن يؤججون أشكال التنافس في المجال الدعوي، كما في مجال القلم والخطابة[1] لهذا فإنه بمناسبة الاجتماعات التحسيسية والتظاهرات الكثيرة (الثقافية الدينية) كان الزّاهري كثيرا ما يشارك بخطاباته الشعرية والنثرية، ومن ذلك ما قاله تحية للجمعية، وتنويها بأعمالها الجمة أثناء اجتماعها الرابع:

حـــي العــــروبة في جمعية العلما — وحـــي ويحك فيها الديـــن والشيما

جمعيـــــة أخلصـــــت لله نيتهــــا — وللبــــلاد فكــــم ذا تبــذل الخدما

جمعية لا تــزال الدّهــر ماضيــة — من يــــوم نشأتها إلى العــلا قدما

تدعــــو إلى الله عن علــــم وبينة — لا كالذين إلى الجهل دعــوا وعمى

جمعية جمعت بنـــــي الجزائــر من — تعشقـــوا المجد والعلياء والشمما

إن يعــــزم الخيــــر لا ينفك يطلبه — بالحق والصبر أو يحظى بما عــزم

جمعية جمعت من بعد ذلك على الـــ — ـــــــقرآن والسنة الغــراء أهلها[2]

وبعد أربعة سنوات من العمل الدؤوب في إطار هذه الجمعية، أدرك الزّاهري أن الإصلاح البعيد عن النضال السياسي، والإيديولوجي لا يكفي لإعداد الأجيال إعدادا يسمح لها بأن تتخلص من هذا الدخيل الأجنبي، لأجل ذلك اغتنم فرصة انعقاد أول مؤتمر

(1) Ali Merad: Op-cit. P 102.

(2) الزّاهري: التحية الصادقة. الشهاب. المصدر السابق. ص 454.

للجمعية سنة 1936، ليعبر عن تشاؤمه، ويبدأ بالانسحاب تدريجيا(*) مع التركيز على النشاط السياسي الخالص ضمن هيئات أخرى.

ولئن كان الزّاهري قد أعلن عن موقفه جهرا، وربما لأنه لم يكن قد تخلى عن نشاطه السياسي يوما ما، وكذلك فعل العمودي الكاتب العام للجمعية الذي قدم استقالته من عضوية الهيئة الإدارية للجمعية معتذرا بما يريد أن يتفرغ له من خدمة جريدته، وأعماله السياسية حيث يريد أن يبعد كل تهمة عن الجمعية[1]، فإن بعض الأعضاء الآخرين للجمعية، تأكدوا مثله بأن الدعوة الدينية وحدها لا تجدي، وإذا كانوا لم يتخذوا نفس موقف زميلهم لأسباب متعددة، فإنهم لم يعودوا يخفون مؤازرتهم لما يسمى في ذلك الوقت " بالحركة الوطنية " ومن جملة أولئك السيد أبو اليقظان عميد صحفيي الجزائر، الذي سخر جريدته الأمة لنشر مواقف حزب الشعب الجزائري، والدفاع عنه بكل شجاعة[2].

وهنا نستبعد الرواية التي تقول بأن طموح الزّاهري إلى منزلة عليا في جمعية العلماء هو سبب صراعه مع بعض أعضائها، وقد قيل أنه طالب أن يكون معتمدا للجمعية في الغرب الجزائري، فلما أنتدب الشيخ الإبراهيمي إلى مدينة تلمسان، التي كان الزّاهري يتخذها عاصمته الثقافية، توترت العلاقة بينهما وحدث انسحاب الزّاهري من الجمعية، إلا أننا لم نجد صدى هذا الصراع أو هذه المنافسة قبل سنة 1936[3].

انسحب الزّاهري من الجمعية، لكنه لم يبتعد عن الإصلاح، بل زاد إيمانا بضرورته لتخليص الشعب من الأوهام، وتقريبه من الحقيقة كي يدرك واقعه المزري حتى يغيره، ولا يكون التغيير إلا في استرجاع الاستقلال الوطني(**).

(*) لم يترشح الزّاهري لعضوية المجلس الإداري للجمعية سنة 1936. عكس ما أذاعت البصائر من أنه سقط في هذه الانتخابات. أنظر: الزّاهري: حول استعفاء الشيخ العقبي (1). وأكاذيب البصائر. ووقاحتها. الرشاد. ع22. س1. 13-11-1938. ص 2.

[1] ابن باديس: مؤتمران في شهر. الشهاب. مج11. ج7. أكتوبر 1935. ص 496.

[2] العربي الزبيري: المرجع السابق. ص 65.

[3] عبد المالك مرتاض: أدب المقاومة الوطنية. ج1. المرجع السابق. ص 380.

(**) نلمس أول مصادمة بين الزّاهري والإبراهيمي في مقال للزّاهري بعنوان: " إلى الشاوش الهادي ". الأمة. ع125. س3. 15-06-1937. ص 3.

والإصلاح في نظر الزّاهري، ليس هو الحرب على الطريقة دائما، كما أنه لا يعني الانغلاق في جو التربية والتعليم دون الاهتمام بالتكوين السياسي، بل الإصلاح الحقيقي – كما يراه – هو تقريب المسافة بين جميع الطوائف الشعبية، التي لا يزال الاستعمار يعمل على زرع الفرقة والخصام بينها، ومن هنا بدأ يدعو إلى الاتحاد والوفاق.

- **الزّاهري داعية الوحدة والوفاق:**

لقد كان انتصار الجبهة الشعبية التي كانت تمثل تجمعا لأحزاب اليسار الفرنسية في انتخابات 3 ماي 1936، مبعث أمل للجزائريين للخلاص من ربقة القوانين الاستثنائية التي كانت مسلطة عليهم، ومن الأزمات الاقتصادية التي كانوا يتخبطون فيها، ومن اللامساواة التي كانت ميزة السياسة الفرنسية، وفعلا فقد بدأت الجبهة الشعبية في تنفيذ ما وعدت به نظريا، فقد أطلقت سراح المساجين السياسيين الجزائريين، وأوقفت جزئيا العمل بقانون الأهالي الاستثنائي، وطبقت القوانين الاجتماعية الفرنسية على الجزائريين، مثل العمل بأربعين ساعة في الأسبوع، ودفع الأجور عن أيام العطل والتنظيم النقابي، والسماح بتنقل العمال الجزائريين بين فرنسا والجزائر[1] فمن أجل التشهير وإشاعة هذا البرنامج الإصلاحي لهذه الجبهة، قام الزّاهري بمساعدة الحزب الاشتراكي الفرنسي (SFIO) – وهو أحد أطراف الجبهة – بخلق تنظيم جديد يضم التنظيمات الإسلامية المتواجدة في عمالة وهران أطلق عليه (كتلة الجمعيات الإسلامية بوهران) " BOMO "، ويبدو أن هذا التنظيم قد ظهر قبل الانسحاب الكلي للزّاهري من جمعية العلماء المسلمين، لأنه قد حضر المؤتمر الإسلامي الجزائري المنعقد سنة 1936 بالعاصمة، ممثلا عن هذه الكتلة الجديدة، كما كان ممثلا للجمعية عن عمالة وهران[2]، ومن خلال هذا التنظيم صار يدعوا إلى وحدة الطوائف الشعبية الإسلامية التي لا يزال الخصام ينبش جسمها، وقد أنشأ لهذا الغرض جريدة الوفاق للتعبير عن هذا التوجه، وقد جاء في افتتاحية عددها الأول ما يلي: " إننا سنعمل دائما على تقريب المسافة بين مختلف الطوائف الشعبية... أيها الشعب إننا سندعو دائما أبناءك وطوائفك كلها إلى الوفاق، ونبذ الشقاق، وتناسي الأحقاد الشخصية

(1) أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية. ج3. المرجع السابق. ص. ص 28-29.
(2) Mahfoud (Kaddache) : Histoire du nationalisme Algérien. T1. 2ème ed. ENAL. Alger. 1993. P 420.

والخلافات الداخلية لنتمكن أولا: من توحيد كلمتنا، وجميع جهودنا، وليمكننا ثانيا: أن نقف كتلة شعبية واحدة... في وجه عدونا المشترك الذي ليس لنا عدوا سواه، وهو الفاشستية، وما تنطوي عليه من رجعية واستعمار "[1] ويمكن أن نشير هنا إلى تأثير تجربة الجبهة الشعبية في التكتل، في الزّاهري الذي أعلن قائلا[2]: " في هذه الأيام العاتية العصيبة التي ترى فيها الأحزاب والهيئات السياسية والاجتماعية، وغيرها في الأمم الحية القوية تسارع إلى التكتل والاتحاد متناسية ما كان بينها من تشاكس وخصام، رأينا من صالح أمتنا العربية الإسلامية الجزائرية، أن توحد صفوفها وتجمع كلمتها... ".

ولتأكيد هذه النية الرامية إلى الوفاق والاتحاد بين جميع الطوائف الجزائرية، وخاصة الطرقية منها، حضر الزّاهري مؤتمر هذه الأخيرة المسمى: " بجامعة اتحاد الطرق " في أفريل 1938، ألقى أثناءه محاضرات وخطب تحث على الاتحاد ونبذ الشقاق، كما أشاد خلاله بنية أشياخ الطرق في الاتحاد مع غيرهم من المصلحين[3]، وقبل انعقاد المؤتمر دعا رجال الإصلاح إلى حضور هذا المؤتمر، فلم تلب دعوته وقد أنكروا عليه هذه الخلة – وفاقه مع الطرقيين – وهو الذي كان ألد أعداء الطرقيين، ومن هنا بدأ التراشق بينه وبينهم فأعتبرهم " فاشيست يعملون على إجهاض فكرة الاتحاد "[4] وهنا نميل إلى أن هذه الخصومات التي كانت تحدث من حين لآخر بين الزّاهري وأعضاء الجمعية هي التي جعلت شخصية الزّاهري – رغم نشاطها الفكري والإصلاحي الهائل الذي قدمته – مغمورة، لأن أعضاء الجمعية كان منهم كتبة ومؤرخين، وهنا نشك في أنهم قد تجاهلوه عمدا.

- **الزّاهري والحرب العالمية الثانية (حرب الديمقراطية ضد الفاشستية):**

لما آلت حال الزّاهري إلى الصورة التي رأينا، من تقربه إلى اليسار الفرنسي (الجبهة الشعبية) ودعوته إلى الاتحاد مع أعداء الأمس (الطرقيين) من أجل توحيد

---

[1] الزّاهري: خطتنا. الوفاق. المصدر السابق. ص 1.

[2] الزّاهري: بيت القصيد. الوفاق. ع6. س 1. 05-05-1938. ص 1.

[3] الزّاهري: حول مؤتمر أشياخ الطرق. الوفاق. ع7. س1. 02-05-1938. ص 1.

[4] نفس المصدر. ص 2.

الصفوف، محاولا بذلك إيجاد مخرج للقضية الجزائرية، ومن هذا المنطلق أصبح ينظر إلى القضايا السياسية، فاستقلال الجزائر مرتبط عنده بانتصار الجبهة الديمقراطية التي تضم الدول الديمقراطية التي تميل إلى تصفية حسابها مع محكوميها، وإلى إنصاف الأمم المظلومة التي تقع تحت نفوذها، على الفاشستية الطاغية التي تضم الدول الطامحة إلى التسلط والاستعمار، واضطهاد الشعوب، والاستهتار بحرياتها وحقوقها، فضلا عما تصنعه بالمستضعفين، والزّاهري في هذا الموقف لا فرق عنده بين النازية (الألمانية) أو الفاشية (الإيطالية) أوالفلانجية (الإسبانية)، أو أي شكل من أشكال الاستعمار[1] أما عن موقع فرنسا من الجبهتين، فالزّاهري منذ اعتلاء الجبهة الشعبية الحكم في فرنسا سنة 1936، أصبح يميز بين عهدين، عهد استعمار رجعي سابق، وعهد ديمقراطي (عهد الجبهة الشعبية) التي يأمل منها حلا عادلا للقضية الجزائرية[2].

كانت هذه الآراء ما قبل الحرب، أي حينما كان الجو السياسي قاتما ينبئ بوقوع حرب " مدنية " في كل مكان بين الفاشستية والديمقراطية، والقضية الجزائرية – كما يراها صاحبنا – وقضايا العالمين العربي والإسلامي كذلك، متصلة اتصالا وثيقا بالجبهتين المتقابلتين.

ومادامت هذه الحرب ستقوم على أرض الجزائر والأراضي العربية الأخرى، التي سيجر أبناءها إلى ساحات المعارك، فإن الزّاهري يقف مؤيدا للجبهة الديمقراطية المتمثلة – عنده – في الجبهة الشعبية الفرنسية، ضد الجبهة الفاشستية بحجة أنها تسلب الشعب الفرنسي حرياته وحقوقه في الحياة، كما سلبت الشعب الجزائري حرياته وحقوقه، ثم هي عدوة الدين الإسلامي، واللغة العربية، والتاريخ الجزائري، وهنا يقصد العهد السابق للجبهة الشعبية[3].

ونفس هذا الموقف اتخذه العقبي، وأنصاره من مثقفين وعلماء الذين أوحت لهم السياسة الهتلرية في أوربا، والفاشية الإيطالية في ليبيا، بالوقوف بجانب فرنسا، والدفاع

---

(1) الزّاهري: خطتنا. الوفاق. المصدر السابق. ص 1.

(2) نفس المكان.

(3) نفس المكان.

عنها إن وجب ذلك، وقد أبرقوا بتأييدهم إلى الحكومة الفرنسية في 19 جوان 1940، جاء فيه: " إن الأمة الفرنسية هي الأمل الأخير، المادي والمعنوي للمسلمين في إفريقيا الشمالية، بحرا وجوا، ونؤكد للجمهورية الفرنسية المساعدة الكاملة والشاملة لشعوب إفريقيا الشمالية "[1] وقد يكون الزّاهري أحد هؤلاء، فهو نصير العقبي ومن المقربين إليه.

وهذا خلافا لما ذهب إليه ابن باديس، وأعضاء جمعية العلماء المسلمين الذين قرروا الحياد والسكوت ولم يفعلوا ما فعل الزّاهري الذي أظهر نزعة معادية للنازية الهتلرية، وسخر لها صفحات جريدة الوفاق[2].

أما أثناء الحرب العالمية، فلا يكاد يلمس للزّاهري أي نشاط ، إلا ما كان يكتبه في جريدته السابقة الذكر، إلى حين عطلتها اضطهادات وعراقيل السلطة الفيشية في أوت 1940[3] وبعد الحرب نجده يواصل نشاطه في إطار الحركة الاستقلالية المجسدة في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية.

- **مطلب الاستقلال**:

بعد الإعلان عن قانون العفو العام سنة 1946، الذي أطلق بموجبه سراح المساجين السياسيين الجزائريين، استأنفت الحياة السياسية من جديد، فتم إحياء الأحزاب الوطنية التي حلت قبل الحرب بأسماء جديدة، أو إنشاء أخرى، وقد ظهر على الساحة حزبان أساسيان تقاسما الخيارات الوطنية حتى سنة 1954، وهما:

الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (UDMA) 1946-1956:

أنشئت هذه الحركة من طرف فرحات عباس، وكانت مفتوحة للجزائريين والأوربيين على السواء، كما أنها كانت حركة ذات صبغة نخبوية، وبالتالي لم تتمكن من

---

(1) عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها. المصدر السابق. ص 225.

(2) أحمد حماني: صراع بين البدعة والسنة. ج2. المرجع السابق. ص 134.

(3) الزّاهري: الفاتحة. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 1.

التحول إلى حزب يتجاوب مع طموحات الجماهير، باستثناء ما حظي به في مدن (قسنطينة، سطيف، تلمسان...) ويعود ذلك إلى مؤازرة العلماء لها[1].

لهذا السبب- ولأسباب أخرى تناولها الزّاهري في مناسبات كثيرة- تحددت مواقفه العدائية تجاه هذا الحزب، نستطيع أن نوجزها فيما يلي:

- أنصار هذا الحزب يرون حل القضية الجزائرية، في إطار القوانين الفرنسية، وهو الخروج من الحالة الاستثنائية التي يرزح فيها المجتمع الجزائري، ولو كان ذلك بإدماجه في الأمة الفرنسية[2].
- إظهار زعيم هذا الحزب ميلا شديدا وحماسا لفكرة الاتحاد الفرنسي[*] حماسا لم يظهره أي فرنسي صميم، فقد روي عنه أنه قال: " الطريق إلى باريس أقرب من الطريق إلى القاهرة ".

وقد رد الزّاهري عن هذه الكلمة قائلا[3]: " ... ينسى هذا الزعيم اللائكي أن الاتحاد الفرنسي الذي يعمل له يمثل أيضا الهند الصيني ومدغشقر والمارتينيك، فهل يزعم حضرته أيضا أن الطريق إلى هذه الأقطار النائية أقرب إلينا من الطريق إلى القاهرة، وهل ينسى حضرته أن الجزائريين الذين يفتات عليهم مسلمون يستقبلون بصلواتهم بيت الله الحرام... خمس مرات في اليوم والليلة، فهل في إمكانه أن يجعلهم يستقبلون باريس في صلواتهم بدلا من البيت العتيق، هل يجهل زعيم اللائكية والاندماج " وشانمبينو " الاتحاد الفرنسي أن في الجزائر شعبا عربيا من الأمة العربية الكبرى التي تمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج الفارسي... ". وبالتالي فإن هذا الحزب يعمل ضد الوحدة العربية والجامعة الإسلامية، ويعمل من حيث يدري أو لا يدري لصالح فرنسا[4].

---

[1] محمد حربي: المرجع السابق. ص 9.

[2] الزّاهري: " فرنسيون مساعدون ".Citoiens Auxiliaires. المغرب العربي. ع5. س1. 29-07-1947. ص1.

[*] فكرة الاتحاد الفرنسي. فكرة استعمارية أعلنها الجنرال ديقول حينما كان رئيسا للحكومة الفرنسية. في مؤتمر برازافيل 1943. سياسي مستقل. من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 2.

[3] نفس المصدر. ص 1.

[4] نفس المكان.

هذه إلمامة قصيرة عن موقف الزّاهري من هذا الحزب، وسوف نرى عند تطرقنا إلى دستور الجزائر، هذا الموضوع بتفصيل أكثر، أما الحزب الآخر الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية هو:

حركة انتصار الحريات الديمقراطية (MTLD) 1946-1954:

بعد إطلاق سراحه أنشأ مصالي الحاج هذا الحزب سنة 1946، وهو امتداد لنضال نجم شمال إفريقيا (1926-1937) وحزب الشعب الجزائري (1937-1939) وكلاهما وقع حله ومنعه من طرف السلطات الاستعمارية.

وقد استطاعت هذه الحركة أن تجسد المطلب الشعبي في الاستقلال، وقد التزمت بها أولا الأوساط المهاجرة في فرنسا ثم البرجوازية الصغيرة في المدن الكبرى، والبروليتارية الكادحة في المدن كما أنها كانت المعبر عن آمال العامة في الأرياف[1] فهي بذلك تعد أقوى حركة حزبية شعبية، والممثل الوحيد للثورية الوطنية التي لم تتردد في استعمال القوة إذا لزم الأمر[2].

وقد أحدثت مبادئ هذا الحزب، الشعبوية القائمة على العروبة والإسلام، والمعبرة عن آمال الشعب في الاستقلال وتقرير مصيره، وقعا في نفسية الزّاهري وقبولا، فسخر لها قلمه السيال وصفحات المغرب العربي لمناصرتها، التي يقول[3] عنها " ... مع أنها لا حزبية، ترى نفسها مضطرة إلى مناصرة الحركات التحريرية التي تعمل على تخليص الجزائر العربية المسلمة من براثن الاستعمار الظالم البغيض ".

وقد ظل الزّاهري إلى آخر حياته مناصرا ومشيدا بأعمال هذه الحركة التحريرية، حتى بعد قيام ثورة نوفمبر 1954، حيث كان ينشر المقالات في مصالي وحركته التي أنشأها بعد انقسام حزبه سنة (1953) باسم " الحركة الوطنية الجزائرية " التي كانت تنشط

---

(1) محمد حربي: المرجع السابق. ص 11.

(2) جيلالي صاري: محفوظ قداش: المقاومة السياسية 1900-1954. الطريق الإصلاحي والطريق الثوري. تر: عبد القادر بن حراث. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1987. ص 89.

(3) سياسي مستقبل: من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 1.

أثناء الثورة، وهذا الأمر أثار حفيظة مناضلي جبهة التحرير ضد الزّاهري، كما سنرى ذلك في حينه[*].

- **قراءة في دستور الجزائر 20 سبتمبر 1947:**

لقد دفعت ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية، وأحداث ماي 1945، التي راح ضحيتها الآلاف من الجزائريين، ثم مقاطعة انتخابات أكتوبر 1946 من طرف الجزائريين بإيعاز من الحركة الوطنية، السلطات الفرنسية إلى إصدار قانون أساسي خاص بالجزائر (1947)، وتحقيقا لهذا المسعى طرحت الأحزاب الفرنسية والجزائرية سبعة مشاريع أمام البرلمان، لم يكن من بينها أي مشروع اندماجي، كما لم يكن أي منها استقلالي، وهنا تتضح لا مبالاة حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بهذا المشروع لأنها لم تكن تعترف بالسيادة البرلمانية، وكان من بين المشاريع ثلاثة تبحث في نظام دولة متحدة مع فرنسا منها مشروع الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (MTLD)، والحزب الشيوعي الذي كان يرى في استقلال الجزائر " توطيدا لقواعد الامبريالية "، أما نواب الجزائر الفرنسيون فقد كانوا معارضين لأي تغيير فلم يقدموا أي مشروع للنظام الأساسي[1].

وقد علق الزّاهري عن المشروع الذي قدمه حزب البيان إلى البرلمان الفرنسي، والذي نشر في جريدة الحزب المساواة (L'Egalité) بأنه " مشروع دستوري للجزائر لا يخرجها من الظلمات إلى النور، ولا يغير شيئا مما نحن فيه ، ولا يكسر السلاسل والأغلال التي لا نزال نرسف فيها منذ أول يوم للاحتلال... "[2] ومن جملة الملاحظات التي قدمها تجاه هذا المشروع.

- أنه مشروع يدافع عن الجامعة الفرنسية (الاتحاد الفرنسي)[3] الذي كان يرمي إلى إنشاء جمهورية جزائرية مشاركة في هذا الاتحاد، يتمتع سكانها من أوربيين وجزائريين بالجنسية المزدوجة الفرنسية والجزائرية، وسيعطى حق

---

[*] أنظر المقالات التي نشرها في هذا الشأن. بجريدة المغرب العربي. (المرحلة الثانية). 1956.

[1] شارل روبير أجرون: المرجع السابق. ص. ص 153-154.

[2] الزّاهري: فرنسيون من أصل عربي! المغرب العربي. ع2. س1. 27-06-1947. ص 1.

[3] سياسي مستقل: الأستاذ فرحات عباس بباريس. المغرب العربي. ع1. س1. 13-06-1947. ص 2.

التشريع للبرلمان الذي يكون بالتصويت العام على القائمة فقط وسيكوّن مجلس جزائري وحيد ذو سيادة، إلا فيما يخص الجيش، والشؤون الخارجية متكون من ستين نائبا منتخبا مسلما للهيئة الانتخابية الأولى، وستين نائبا من غير المسلمين للهيئة الانتخابية الثانية، وللمحافظة على العلاقات بين البلدين يقوم وزير مفوض عام لدى الحكومة الجزائرية بتمثيل فرنسا، ويقوم مفوض عام لدى الحكومة الفرنسية بتمثيل الجزائر[1].

- أنه يهمل الوطنية الجزائرية، حيث تنازل فرحات عباس في هذا المشروع عن أحد رموز السيادة، وهي الراية التي سوف تميز الجزائر عن غيرها من البلدان المشاركة في الاتحاد الفرنسي.
- أنه يعترف لجميع الفرنسيين بحق الانتخاب والنيابة، وتولي الوظائف العامة، حتى ولو كانوا من فرنسا.
- إن هذا المشروع نص صريح في اللائكية (العلمانية)، وهو أمر يرفضه الجزائريون الذين تجرعوا الآلام وقاسوا المحن من أجل الاحتفاظ بدينهم.
- كما أنه لا يحتوي على أي أثر للعروبة، فهو بذلك يريد أن يفرنس الجزائر، ومعها أختيها تونس والمغرب الأقصى في إطار الاتحاد الفرنسي.
- ولا يحتوي على أي مطلب للحريات الديمقراطية المتمثلة في: حرية التعبير، الاجتماع، تقرير المصير، حق الحياة... .
- ثم أن هذا المشروع لا يبدي أي اهتمام لحقوق الطبقات العاملة التي هي العمود الفقري في الشعب الجزائري[2].

ورغم مصادقة المجلسين المالي والعمالي لعمالة قسنطينة على هذا المشروع – الفرنسي – حسب تعبير الزّاهري -[1] ورغم اعتداله فإن البرلمان الفرنسي رفضه

---

[1] أجرون: المرجع السابق. ص 152.

وينظر كذلك: الجيلالي صاري: المقاومة السياسية. المرجع السابق. ص 87.

[2] سياسي مستقل: الأستاذ فرحات عباس بباريس. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 2.

وغيره من المشاريع الأخرى وتبنى المشروع الحكومي المقدم من طرف وزير الداخلية (Bidault) المستوحى من نظرة استعمارية محافظة جدا[2].

ويرى الزّاهري أن هذا المشروع الدستوري لا جديد ولا مفيد فيه، لأنه لم يزد على أنه قد أقر قانون 7 مارس 1944[*] الذي رفضته الأمة الجزائرية رفضا باتا، لأنها رأت فيه تعديا على وحدتها وكيانها وعلى دينها، بل رأت فيه خطوة في طريق الاندماج في الكيان الفرنسي، وهو أمر لا يقدم شيء في القضية الجزائرية[3].

ثم إن هذا الدستور لم يكن إلا ترضية يقدمها الوزراء الاشتراكيون على حساب الجزائريين، إلى الرجعيين الاستعماريين، وبذلك فالقضية الجزائرية من هذا المنظار لا وجود لها في نظر الفرنسيين إلا بالنسبة لمصالحهم الحزبية لا أكثر، فالرجعيون الفرنسيون يحاولون اصطناع طائفة من الجزائريين تقف بجانبهم في الانتخابات، وترضية أخرى إلى الكتلة الاستعمارية بإعطاء الإدارة الفرنسية في الجزائر سلطة واسعة أكثر مما في يدها تعمل بواسطتها على قمع الحركة التحريرية الاستقلالية التي يقوم بها الشعب الجزائري[4].

أما بالنسبة للشعب الجزائري فإنه لم تقدم له أية ترضيات، ولم تراع مصالحه، فهذا القانون وإن كثرت حوله المناقشات فإنه – حسب رأي الزّاهري – قد:

---

(1) الزّاهري: فرنسيون من أصل عربي!. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 1.

(2) أجرون: المرجع السابق. ص 154.

(*) قانون أصدره الجنرال ديقول في 7 مارس 1947. يمنح بموجبه المواطنة الفرنسية لطوائف معينة من الجزائريين مع الاحتفاظ بقانون الأحوال الشخصية. وهم: (قدماء الضباط والحاملون لشهادات عليا وقدماء الموظفون. وأعضاء الغرف الاقتصادية. أو الباش أغوات. والأغوات. والقياد. والمضطلعون بنيابات سياسية. أو الحاملون لأوسمة). أي ما يقرب من 60000 شخص. وقد ألغى هذا القانون الكثير من القوانين الاستثنائية المتعلقة بالمسلمين. وزاد من تمثيل المسلمين في الجمعيات المحلية. كما فتحت السبل أمام جميع الوظائف المدنية والعسكرية أمام المسلمين.

- ينظر: أجرون: المرجع نفسه. ص 149.
- جوان غليسي: الجزائر الثائرة. تر: خيري حماد. ط$_1$. منشورات دار الطليعة. بيروت. لبنان. 1961. ص 38

(3) الزّاهري: حول دستور الجزائر. نريد حق الحياة. أولا. المغرب العربي. ع6. س1. 08-08-1947. ص 1.

(4) نفس المكان.

- أقر الوضع السابق والحاضر - قبل وأثناء صدور القانون – للجزائر من حيث السياسة والاجتماع والثقافة والاقتصاد... .
- قد أضفى على المظالم العنصرية التي يعاني منها الشعب الجزائري منذ اليوم الأول للاحتلال صبغة قانونية.
- أما بالنسبة لقضية اللغة العربية التي كثرت حولها المناقشات، فإن هذا القانون لم يقرر العربية لا رسمية ولا إجبارية، وإنما جعل مكان ذلك كله عبارة " تنظيم تعليم اللغة العربية في جميع درجات التعليم " وهي عبارة غامضة يصعب فهم معناها الحقيقي.
- لم يعترف هذا الدستور للجزائريين بأي حرية من الحريات الديمقراطية، فحرية الصحافة مثلا لم يكفلها المشرع الفرنسي في القانون الجديد بنص صريح، وكل ما ورد فيه بهذا الصدد هذه الفقرة المطاطة " إن الصحافة التي تصدر باللغة العربية في الجزائر تخضع لنفس القوانين والترتيبات التي تخضع لها الصحافة التي تصدر باللغة الفرنسية ".
- وتطبيق هذا القانون يكون من اختصاص المجلس الجزائري الذي سيتخذ قرار بهذا الخصوص[1].
- ثم إن هذا المجلس الجزائري الجديد فيه من الحيف والظلم ما فيه، حيث يتكون من مائة وعشرين عضوا، ينتخب السكان الأوربيون (وهم مليون نسمة أو يزيدون قليلا) ستين نائبا منهم، بينما لا ينتخب الجزائريون (الذين يبلغ عددهم 12 مليون نسمة) إلا ستين نائبا أيضا ، ومعنى هذا أن ساكنا أوربيا واحد في الجزائر يساوي اثني عشر من سكانها الأصليين، تلك إذن غاية الحيف والجور[2].

---

[1] الزّاهري: دستور الجزائر. اتخذونا هزوء. المغرب العربي. ع7. س1. 05-02-1947. ص 1.

[2] الزّاهري: الانتخابات القادمة للمجلس الجزائري. ومدى تأثيرها على مصير البلاد. المغرب العربي. ع12. س1. 18-02-1948. ص 1.

ثم إنه يحق لكل فرنسي ذكرا كان أو أنثى بنص الدستور أن يكون نائبا بهذا المجلس، أما الناخب المسلم فلا يحق له ذلك إلا إذا توفرت فيه شروطا كثيرة لا يشترط ولا شيء منها في المرشح الفرنسي[1].

زيادة على هذا فإنه ليس لهذا المجلس أدنى سيادة، ولا نفوذ فليس له حق التشريع، ووضع القوانين، وليس له أي أثر في توجيه سياسة البلاد، ومما يحد من سلطته أنه قد وضع تحت نفوذ الوالي العام، ويمكن لوزير الداخلية أن يحله بجرة قلم، وأن يطرد أعضاءه، أو يزج بهم في السجون والمعتقلات[2].

ونتيجة لهذا الحيف الواضح في نصوص هذا الدستور، فإن الحركة الوطنية بكل أطيافها قد رفضته لأنها رأت فيه تكريسا للسياسة الاستعمارية الرجعية، فهو لم يكن معبرا عن آمال الشعب الجزائري في إنشاء مجلس تأسيسي ذي سيادة[3] كما رفضه الفرنسيون المعمرون في الجزائر واعتبروه " مخزيا " لأنه قد منح الجزائريين بعض الحقوق الانتخابية، وألغى بعض القوانين الاستثنائية، مثل النظام العسكري في الجنوب، والبلديات الممتزجة[4].

ومن الطبيعي أن يكون الزّاهري على رؤوس الرافضين لهذا الدستور، فهو الذي أعلن في أكثر من مناسبة: بأن كل حل للقضية ينظر فيه إلى أن الجزائريين فرنسيون لا محالة حل خاسر يحمل في طياته أسباب حتفه، كما أنه يرى أن أفضل حل لهذه القضية هو الحل الذي يجئ على يد الأمة الجزائرية نفسها والمتمثل في:

- إنشاء جمهورية جزائرية، وحكومة وطنية، وجمعية تأسيسية ذات سيادة ينتجها جميع السكان، لا فرق بين جزائري مسلم وأوروبي بالاقتراع العام السري في هيئة موحدة، تضع هذه الجمعية التأسيسية دستور الجزائر، ثم تعرضه على

---

(1) الزّاهري: دستور الجزائر. اتخذونا هزوء. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 1.

(2) نفس المكان.

(3) الزّاهري: هكذا. هكذا وإلا فلا. المغرب العربي. ع8. س1. 12-09-1947. ص 1.

(4) أجرون: المرجع السابق. ص 155.

الأمة لتبدي فيه رأيها بالرفض أو بالقبول وذلك بطريق الاستفتاء الشعبي العام، وفي غير دائرة الاتحاد الفرنسي.

- رفض إدماج الشعب الجزائري في الشعب الفرنسي، ويرى أن حل القضية الجزائرية لا يكون إلا في إطار العروبة والإسلام، فالشعب الجزائري عربي " صميم ".
- التمتع بالحريات الديمقراطية: حرية التعبير، حرية المعتقد، تقرير المصير... .

فخارج هذا الحل العادل المطابق لحق الشعوب في تقرير مصيرها، لا يمكن أن يكون هناك مخرجا للأزمة الجزائرية[1].

- **الزّاهري وثورة نوفمبر 1954:**

ليس لدينا الوثائق الكافية لمعرفة موقف الزّاهري من ثورة نوفمبر[*] ولكننا من خلال ما يلي نستطيع فهم هذا الموقف، ولو إلى حين توفر ما يثبته أو يثبت العكس.

أولا: أن الزّاهري قد تجرأ وأعاد إصدار جريدة المغرب العربي، التي توقفت منذ سنة 1949، مرة أخرى في 17 مارس 1956، في مرحلة حرجة وحاسمة في تاريخ الصحافة العربية، والإعلام ككل في الجزائر، حيث أمرت الثورة بتوقيف كل نشاط صحفي، وفسح المجال لصحافة الثورة التحريرية للتكلم باسمها فقط دون غيرها، وعلى إثر هذا منعت العديد من الصحف من الصدور، ومثال ذلك: جريدة البصائر التي عاودت الصدور كذلك سنة 1956، ثم توقفت في أفريل من نفس العام إذعانا لأوامر الثورة[2].

ثانيا: في بعض كتاباته في هذه المرحلة رفع الزّاهري شعار الوحدة، والحوار في صفوف الوطنيين، وهذا معناه الاعتراف بالنزعة المصالية ومثل هذه الأدبيات أمر لا تقبله

---

[1] الزّاهري: خطتنا السياسية. المغرب العربي. ع1. س1. 13-06-1947. ص 1.

[*] لم نتحصل إلا على العددين. 5. 6. من جريدة المغرب العربي في مرحلتها الثانية (1956) فالأعداد الأولى والعدد السابع من شأنها أن توضح هذا الموقف.

[2] زهير إحدادن: الصحافة المكتوبة. مرجع سابق. ص 108.

جبهة التحرير الوطني التي أعلنت منذ البداية أنه لا وحدة، ولا اتحاد إلا وراء جبهتها، وأن مثل هذا الموقف لا يخدم إلا الاستعمار[1].

ومن خلال جريدة المغرب العربي راح الزّاهري ينتقد بعض مواقف الثورة من ذلك مثلا أنه شنع بقتل خائن أعدم بالمسجد الكبير الذي احتمى به[2] ومن ذلك أيضا ذاك المقال الذي كتبه في شأن الوفد الذي ضم فرحات عباس والدكتور أحمد فرنسيس (من حزب البيان) ومعهما السيدان، أحمد توفيق المدني والعباس بن الحسين (من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) الذين كانوا متوجهين إلى القاهرة باسم جبهة التحرير الوطني، وقد قام الزّاهري بالتشكيك في نية هذا الوفد، وزعم أنه كان ذاهبا لخدمة فرنسا، وأن أعضاءه طامعين في أن يكونوا مفاوضين من درجة أولى، مستندا إلى عدة قرائن لم ترتق إلى مستوى الدليل، إذ نجد في تاريخ الثورة ما يبطل هذه المزاعم، فرئيس هذا الوفد السيد عباس قد ترأس أول حكومة جزائرية مؤقتة في مصر (القاهرة) في (19-09-1958)[3].

ورغم فهمه الصحيح للهدف الذي قامت من أجله الثورة التحريرية، التي لم تقم ضد الاستعمار فحسب، بل ضد الأحزاب السياسية التي كانت تتقاسم الرأي العام في الجزائر قبل غرة نوفمبر 1954، حسبما يعلن ذلك صراحة[4] فإن القراء قد لاموه في مواقفه

---

(1) زهير إحدادن: الصحافة المكتوبة. مرجع سابق. ص 108.

(2) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة. ج. مرجع سابق. ص 135.

(3) الزّاهري: وفد " مريب " في مهمة " مريبة " ينزل بالقاهرة. المغرب العربي. ع6. س9. (المرحلة الثانية). 27 أفريل 1956. ص 1.

(4) الزّاهري: نحن ورجال السياسة...!. المغرب العربي. ع6. س9. 10-05-1956. ص 1.

المساندة للحركة الوطنية المصالية (MNA)[*] والإشادة بأعمالها في منطقة القبائل بقيادة محمد بلونيس وهو مصالي صميم، وهذه المواقف لا تخدم الثورة طبعا[1].

وردا على القراء الذين امتعضوا من تصرفاته وكتاباته – في الشأن الذي ذكرنا – كتب يقول[2]: " أن ما نشرناه عن الوفد ورئيسه، فهو موافق تماما لرأي جبهة التحرير الوطني نفسها، ويرى القارئ في مكان آخر من هذا العدد " منشورا " كانت نشرته الجبهة في هذا الموضوع، والمفهوم أن الجبهة مازالت متمسكة برأيها هذا لأنها لم تنشر ما خالفه، فإن نشرت فإننا مستعدون أن نضعه بين يدي القراء ". ويبدو أن الزّاهري قد كتب هذه التبريرات عن حسن نية، أملاها عليه موقعه كصحفي، ولم يفهم استراتيجية الثورة الرامية إلى السرية والكتمان لمراوغة العدو وتضليله عن خططها وسياساتها، ويبدو أن جبهة التحرير سلكت هذه الاستراتيجية مع وفد عباس.

أما عن الثانية: وهي مناصرة الحركة المصالية (MNA)، فإنه قد صرح بأن ما نشره عن الحركة وزعيمها " شيء قليل جدا بالنسبة لما نشرناه قبل ذلك مرارا عديدة عن جبهة التحرير فقد أثنينا عليها ثناء عاطرا، ومازلنا على استعداد للإشادة بأعمالها الخالدة في كل مناسبة قادمة، ومع ذلك لم يعاتبنا أحد من أعضاء الحركة الوطنية "[3] وهذا النص صريح في تأييد الزّاهري لثورة التحرير الوطني والإشادة بأعمالها، أما ما قاله في حركة مصالي فإننا قد نرده إلى استقلالية الجريدة، فهي كما يقول[4]: " جريدة مستقلة تناصر العاملين لخير هذه البلاد سواء كانوا منخرطين في حزب، أو كانوا مستقلين غير

---

[*] ظهرت هذه الحركة بزعامة مصالي الحاج في ديسمبر 1954. بعد أن انشق حزبه " حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في هذه السنة. إلى جبهتين: إحداهما تناصره. وهم المصاليون ومنهم تكونت (MNA) والأخرى معارضة له. وهم أعضاء اللجنة المركزية. (المركزيون). وفئة منهم قامت بتفجير الثورة رفقة مناضلين آخرين. ينظر: بنيامين سطورا: مصالي الحاج. رائد الوطنية الجزائرية. 1898-1974. منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال. الجزائر. 1998. ص 228."

[1] الزاهري: الحركة القومية الجزائرية. وزعيمها مصالي الحاج. المغرب العربي. ع5. س9. 27-04-1956. ص 4.

[2] الزّاهري: كلمة إلى " قراء المغرب العربي ". المغرب العربي. ع6. س1. 10-05-1956. ص 02.

[3] نفس المكان.

[4] نفس المكان.

منخرطين في حزب من الأحزاب " فهو بذلك يرى أن من واجبه كصحفي أن يناصر كل من الجبهتين معا يظهر محاسنهما، وينتقد أخطاءهما.

ولكن مناضلي الجبهة (FLN) نهوه عما أتاه من أقوال وطلبوا منه توقيف جريدته إلا أنه لم ينته، ثم تجرأ ونشر صورة كبيرة غطت الصفحة الأولى، من جريدته للسيد مصالي الحاج، وزعم أنه زعيم الشعب دون منازع، وصادف هذا أن كانت الفتنة بين الجبهتين على أشدها، فكان انحيازه بمثابة التحدي الصارخ، والحكم على نفسه بالإعدام، فكان أن نفذت فيه الجبهة حكم الإعدام[1] وقد اعتبر البعض اغتياله خسارة للجزائر بسبب غلطة بعض مسؤولي الثورة التحريرية[2].

وبعد كل هذا نستطيع رسم صورة للجزائر التي كان يأمل أن يراها الزّاهري، وهي جزائر مستقلة ذات سيادة كاملة لها رايتها الخاصة، ومجلسا دستوريا ينتخبه الجزائريون بالاقتراع العام السري، وهذا المجلس بدوره له حق التشريع وإصدار دستور الجزائر الذي يحترم الحريات الديمقراطية للمواطن.

وهذا التصور كما يراه كل عاقل لا يتنافى مع الوطنية الحقة ولا مع مبادئ بيان أول نوفمبر التي سارت عليها الثورة التحريرية.

---

(1) زهير إحدادن: الصحافة المكتوبة. المرجع السابق. ص 108.

وينظر كذلك: أحمد حماني: صراع بين البدعة والسنة. ج1. المرجع السابق. ص 135.

(2) عبد الرحمن بن العقون: الكفاح القومي والسياسي (1920-1936). ج1. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1984 ص 348.

المبحث الثاني- قضايا العروبة:

لقد اتسم الإنتاج الفكري عند الزّاهري، وغيره من الجزائريين في هذه الفترة بسمة خاصة، وهي الانطلاق من الواقع الوطني، إلى الواقع العربي، ومن رؤية محلية إلى رؤية عربية شاملة، لذلك فإنه يندر أن نجد – مثلا – قصيدة واحدة تتناول قضية وطنية تركز عليها وحدها دون الربط بينها وبين القضايا العربية.

فالجزائر، ورغم الستار الحديدي الذي ضربه عنها الاستعمار الفرنسي، خلال فترة الاحتلال فإنها لم تنفصل يوما عن الوطن العربي، بل نشأ بينها وبين الأقطار العربية ترابط وتعاطف وثيق، وكان ذلك بفضل مجهودات الكتاب والشعراء، فانتشرت أفكار مثل القومية العربية والجامعة الإسلامية، الأمر الذي يفسر تعلق الجزائريين بالشرق، والأمة العربية.

وهذا ما يفسر اهتمام الجزائريين الخاص، بقضية فلسطين، والوحدة العربية[1] وقد كان الزّاهري أبرز أولئك الكتاب اهتماما بهذه القضايا.

- **قضية فلسطين:**

علاقة اليهود بالأرض الفلسطينية علاقة قديمة، متجددة، قديمة كون فلسطين هي الأرض التي اختارها الله لهم ليستقروا فيها، بعد أن نجاهم من فرعون وظلمه، ولكنهم نكصوا على أعقابهم عند أول امتحان، وقالوا لموسى نبي الله – عليه الصلاة والسلام -: " اذهب أنت وربكا فقاتلا إن هاهنا قاعدون "[2] فحكم الله عليهم بالتيه أربعين سنة ثم عادوا إليها معززين مكرمين تحت سلطان داود وسليمان – عليهما السلام – وبزوال هذه الدولة القومية تعرضت فلسطين إلى غزو متتابع، تعرض اليهود خلاله للتشرد والسبي، فانتشروا في أطراف الأرض فرارا بأنفسهم وأموالهم، وظلت هذه الأرض مهوى أفئدتهم،

(1) عبد الله الركيبي: " الأوراس " في الشعر العربي ودراسات أخرى. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1982. ص 179.

(2) سورة المائدة. الآية 24.

ومحل أحلامهم في إنشاء دولة يحكمها رجال من نسل داود يعيدون لليهود مجدهم الأول[1].

أما عن كونها متجددة، فإن هذه الأرض التي ظلت لعدة قرون حلما عذبا يراود اليهود ولكنه كان بعيد المنال لأن هذه الأرض كانت قطعة من الإمبراطورية الإسلامية ذات النفوذ والقوة، إلا أن هذا الحلم قد انتعش بعد أن دبَّ الضعف في هذه الإمبراطورية المتمثلة في الخلافة العثمانية، فاستأنفوا نشاطهم من جديد في إطار ما يعرف بالصهيونية[2]

ويرى بعض المؤرخين أن الصهيونية حركة استعمارية بعيدة الشبه بالتيارات الاستعمارية، التي عرفتها البلدان الرأسمالية في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين فقد أنشأت هذه الحركة في نفس الظروف التاريخية التي تطور فيها الاستعمار الأوربي، وتوخت نفس الأهداف والطرق التي تتوخاها وتعتمد عليها قوى الإمبريالية لتحقيقي غايتها.

وتميزت هذه الظرفية بسياسة التوسع الاستعماري، التي سلكتها البلدان الرأسمالية الأوربية الباحثة عن الأسواق لتوزيع منتجاتها الصناعية المتراكمة، وعن مجالات استثمار أموالها الفائضة، وذلك لحل الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تتعرض لها من حين لآخر ومنه كانت الصهيونية نتيجة حتمية لهذه الإمبريالية الحديثة[3].

وفي هذا الإطار – الظروف التاريخية للتوسع الإمبريالي – وضع " ثيودور هرتزل " فكرة الدولة الصهيونية، وذلك بدمج الحركة الصهيونية في الحركة الاستعمارية الحديثة، فهو يعتقد أن المسألة اليهودية ليست مسألة اجتماعية أو دينية، بل هي مسألة قومية لا يمكن حلها إلا عن طريق تحويلها إلى قضية سياسية عالمية تتم تسويتها على يد

---

[1] عبد الله التل: خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية. قصر الكتاب البليدة. الجزائر. (د.ت). ص. ص 23-24.

[2] محمد زرمان: المرجع السابق. ص 130.

[3] أحمد شفيق أحمد أبو جزر: العلاقات الجزائرية الفلسطينية في ظل الاحتلال الفرنسي " مواقف وأسرار ". دار هومة. للطباعة والنشر والتوزيع. الجزائر. 2004. ص 24.

الدول الكبرى مجتمعة، ويضيف أن ذلك يعني أن تمنح هذه الدول اليهود السيادة فوق رقعة من الأرض كافية لتلبية متطلبات إقامة دولة يهودية[1].

وقد طرح " هرتزل " هذه الأفكار في المؤتمر الصهيوني الأول الذي انعقد برئاسته في " بال " السويسرية عام 1827، الذي حسمت فيه المسالة الصهيونية، وصدرت بشأنها عدة بنود أهمها البند الذي يوصي بضرورة العمل " على تأسيس دولة لليهود في فلسطين " وبموجب بنود هذا المؤتمر تم توزيع الأعمال والمهمات فوكل يهود فلسطين بالعمل على شراء الأراضي الزراعية والعقارات، واستقبال أمواج الهجرة من مختلف أنحاء العالم، بينما تكفل زعماء الحركة الصهيونية بالسعي لدى السلطان العثماني " عبد الحميد الثاني " (حكم 1876-1909) ليتحصلوا منه على إذن خاص للسماح لليهود بتكوين دولة في فلسطين[2].

وتنفيذا لتوصيات مؤتمر " بال " كانت زيارة " هرتزل " للسلطان عبد الحميد عام 1901، حيث رجاه أن يسمح بفتح حدود فلسطين أما الهجرة اليهودية، تمهيدا لإقامة دولتهم، وعرض عليه – مقابل ذلك – إغراءات مالية ضخمة يذكر بعض المؤرخين أنها كانت تعادل ثلاث ميزانيات للإمبراطورية العثمانية... غير أن هرتزل لم يجد إلا الإعراض من جانب السلطان، لكنه لم ييأس فأعاد الكرة سنة 1902، وطرد شر طردة من طرف عبد الحميد الثاني الذي أخبره أنه لا يمكن أن يفرط ولو في قدم من أرض الإسلام مادام حيا[3] واستصدر هذا الأخير قوانينا تمنع هجرة اليهود إلى فلسطين، ودعمها بمجموعة من الولاة الحازمين الواعين الذين عملوا على تتبع اليهود الذين دخلوا بطرق غير شرعية، وإعادتهم إلى بلدانهم التي جاءوا منها.

---

[1] أحمد أبو جزر: المرجع السابق. ص. ص 24-25.

[2] محمد زرمان: المرجع السابق. ص 131.

[3] حول هذه المسألة ينظر:

- محمد زرمان: نفس المكان.
- السلطان عبد الحميد الثاني: مذكرات السلطان عبد الحميد. تق وتر: محمد حرب. ط4. دار القلم. دمشق. 1998. ص. ص 53-55. 141-144.

عند ذلك نشطت الجمعيات اليهودية في تركيا للإطاحة بالخلافة العثمانية وعزل السلطان عبد الحميد الثاني، وكان كل هذا مسطورا في مؤتمر " بال " الذي نص على أنه " في حال استمرار رفض السلطان للمطالب الصهيونية، فإن تحطيم الإمبراطورية التركية شرط أساسي لإقامة الوطن القومي لليهود "(1).

ومن خلال ما سبق تبرز أهمية المال في توطيد بناء البيت اليهودي، فالمال هو المرتكز الأول لجميع حركاتهم، فاليهود منذ أن عرفوا وهم مهووسون بحب المال وجمعه، ولا يهمهم أي سبيل يسلكونه لذلك، ويستبيحون من أجله كل القيم والمبادئ وقد جاء في التلمود " السرقة من غير اليهودي لا تعد سرقة، بل استرداد لمال اليهودي الذي يبيحه الدين اليهودي، ويحل سرقته، وأموال غير اليهود مباحة عند اليهود كالأموال المتروكة التي يمتلكها من يضع عليها يده أولا(2).

وقد تمرس اليهود التجارة على مر القرون، فكانت أحب المهن إليهم، وبواسطتها تمكنوا أن يحكموا السيطرة على الاقتصاد العالمي، وأن يخضعوا الحكومات لرغباتهم، لحاجتها الماسة إلى أموالهم، ولخوفها مما يمكن أن يقدموا عليه من إحداث أزمات اقتصادية خانقة قد تهدد استقرارهم، وقد نشر أحد أثرياء اليهود في صحيفة ألمانية قوله: " أنه هنالك 300 رجل كل واحد منهم يعرف زملائه الآخرين، يتحكمون في مصير أوربا... وهؤلاء اليهود يمتلكون الوسائل التي تمكنهم من القضاء على أية حكومة لا يرضون عنها "(3).

وكانت حكومة لندن ضحية هذا الاستقلال اليهودي، فقد مارس أثرياء اليهود تأثيرهم الاقتصادي على إنجلترا، وحاولوا استقطاب الشخصيات صاحبة القرار في الحكومة، وقد تمخض عن هذه المحاولات والجهود المكثفة المتواصلة صدور وعد بلفور(*) في 2 نوفمبر 1917، وهذا نصه: " إن حكومة جلالة الملك تنظر بعين الارتياح

(1) محمد زرمان: المرجع السابق. ص 132.

(2) عبد الله التل: المرجع السابق. ص 74.

(3) نفس المرجع. ص 136.

(*) بلفور. وزير خارجية بريطانيا في تلك الفترة.

إلى إنشاء وطن قومي في فلسطين للشعب اليهودي، وستبذل أطيب مساعيها لتسهيل بلوغ هذه الغاية، على أن يفهم جليا أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن يلحق الضرر بالحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين، أو يؤثر على الحقوق، أو الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في البلدان الأخرى، وأكون شاكرا لو تفضلتم فأبلغتم هذا القرار إلى الاتحاد الصهيوني "[1] وهنا نلاحظ أن هذا الوعد قد أنزل الوطن اليهودي إلى أرض الواقع، كما يعتبر هذا الوعد إشارة الانطلاق والتنفيذ متجاهلا السكان الأصليين أصحاب الأرض الذين تجاوزهم، وأشار إليهم كنية لا اسما بـــ " الطوائف غير اليهودية " لا الفلسطينيين.

والمهم أنه بعد شهر واحد من صدور وعد بلفور، دخلت الجيوش الإنجليزية إلى القدس تحت قيادة الجنرال " أللنبي " وذلك في 9 ديسمبر 1917، وتم احتلال بقية فلسطين في أوائل سنة 1918، وخضعت المنطقة إلى حكم عسكري تحول إلى حكم مدني سنة 1920 بقرار من مؤتمر الحلفاء المنعقد في سان ريمون بتاريخ 25 نوفمبر من نفس العام، والذي أقر الانتداب الإنجليزي لفلسطين، وتنفيذ وعد بلفور، وذلك بـــ:

- تأسيس الوطن القومي اليهودي في أرض فلسطين.
- تشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين.
- تشكيل وكالة يهودية ترعى شؤون يهود فلسطين، في أنحاء العالم، وتشرف على بناء الوطن القومي.
- منح الوكالة اليهودية الأولوية في استثمار الثروة الطبيعية في فلسطين[2].

وفعلا ففي شهر جويلية سنة 1922، أشرفت عصبة الأمم على تطبيق صك الانتداب، ومعه التوصية بالإشراف على تطبيق " وعد بلفور " فكان اليهودي " هربرت صمويل " أول مندوب سام تسلم مقاليد الانتداب على فلسطين، وقد بذل هذا الأخير مجهودات جبارة لتهويد القدس، فكان أن شجع الهجرة إلى فلسطين، مانحا المهاجرين

---

[1] محمد زرمان: المرجع السابق. ص. ص 132-133.

[2] أنظر: نفس المرجع. ص 140.

- أحمد أبو جزر: المرجع السابق. ص 36.
- عبد الله التل: المرجع السابق. ص 240.

أراضي شاسعة مع تمكينهم من ناصية الصناعة، كما زودهم بالسلاح، وشجع الثقافة العبرية بإحداث نظاما تعليميا خاصا باليهود، مع تضييق الخناق على الفلسطينيين أصحاب الأرض، ومنذ هذا التاريخ أصبح الفلسطينيون يعانون مرارة ومأساة هذا الجسم الغريب[1].

وليس من المبالغة في شيء القول بأن الجزائر قد لمست هذه المأساة الصهيونية في فلسطين قبل صدور وعد بلفور، فقد نبه عمر راسم (1884-1960)[*] إلى خطر التعاون مع الدخلاء اليهود لأنه رأى في ذلك اعترافا بأحقيتهم في فلسطين[2] ولعل هذا الشعور العميق بهذه المأساة لدى الجزائريين نابعا من واقع مشابه تمثل في الاستيطان الفرنسي ومحاولة القضاء على القومية الوطنية، ثم إن احتكاك الجزائريين باليهود ومعرفتهم العميقة بنفسية اليهودي أسهم كثيرا في تعميق الإحساس بنكبة فلسطين والاهتمام بها، فالجزائري قد عانى من استغلال اليهود، ومعاملاتهم الربوية، وتضجر من طباعهم التي تناقض تمام التناقض الأخلاق والشرف[3].

وكان الزّاهري ثاني اثنين عمل على كشف أهداف الصهيونية ومخططاتهم للاستيلاء على أرض فلسطين، ويبرز ذلك جليا في الآراء التي تناولها في مقالاته المتعددة، بكل جرأة وصراحة لا تعرف النفاق، فقد كتب يقول[4]: " إني والحمد لله، أول مسلم كتب بحرية عن المسألة الصهيونية ولم أخن ديني، وضميري، لا رضي عليًّا جماعة اللصوص عار الإنسانية، اليهود... الذين تسببوا في كل أضرارنا منذ بعث الله خير الخلق بأكمل دين لتحرير البشر، وهم الذين ألقوا العداوة والبغضاء بين الجنس الإنساني، وقد أوقدوا نيران الحروب ليتولوا ويتسلطنوا؟ ولم يسبقني في هذه المسالة إلا الشيخ عمر راسم، لقد كتب ما شاء في جريدته المرشد وغيرها... ".

---

[1] عبد الله التل: المرجع السابق. ص. ص 242-243.

[*] صحفي جزائري أصدر عدة جرائد. أهمها: الجزائر (1908). ذو الفقار (1913). ترأس تحرير القسم العربي لجريدة الحق الوهراني... وكان من أشد المعارضين لسياسة التجنيد الإجباري. ضمن الجيش الفرنسي مما أثار عليه سخط السلطات الاستعمارية.

[2] الراصد: الصهيونية. البرق. ع20. س1. 24-07-1927. ص 1.

[3] عبد الله الركيبي: الأوراس في الشعر العربي. المرجع السابق. ص 181.

[4] الراصد: الصهيونية. البرق. المصدر السابق. ص 1.

من خلال هذا النص نلمس خبرة الزّاهري بالأساليب الدنيئة التي يستعملها اليهود لبلوغ مراميهم، التي لخصها في إلقاء العداوة والبغضاء بين الجنس البشري، وإشعال نيران الحروب بين الدول وهذه الأساليب ما انفك اليهود يسلكونها إلى يومنا هذا.

لقد تتبع الزّاهري نشاطهم الواسع في خدمة قضيتهم من أجل بناء الوطن القومي في فلسطين، فقد استنكر حلول محامي يهودي اسمه " ناطان لابيرن " بالجزائر، وهو مفوض لإحدى الجمعيات اليهودية، تدعى " كيرن هايسود " وذلك من أجل حث إخوانه اليهود لإعانة معمري " أرض الميعاد " وقد كان لمجيء هذا المحامي وقعا كبيرا لدى الأوساط الاستعمارية في الجزائر، حيث أستقبل بكل أبهة وإكرام.

وقد ألقى محاضرة أمام المحتفين به، حرض فيها يهود الجزائر على تعظيم دين أجدادهم وتعظيم جنسيتهم، بإعانة الدولة الناشئة في فلسطين[1].

وقد استعظم الزّاهري عمل هذه الشخصية اليهودية، التي جمعت الأموال لإعانة إخوانه لتجديد مجد آبائهم، واعتبره عملا محمودا، بل هو عمل الرجال، ودعى العرب والمسلمين أن يتدبروا هذا النشاط اليهودي، ووطنيتهم، وإن كانوا من مختلف الجنسيات وأحزاب متنائية، إلا أنهم لم ينسوا وطنهم ولم يتبرءوا من قوميتهم، إلى أن عضدتهم إنجلترا، ومنحتهم أرضا عربية في فلسطين، ومكنتهم فيها، وجعلت المسجد الأقصى، ومسجد عمر تحت سلطتهم[2].

ومما يدل على خبرة هذا الكاتب الجزائري بأعمال الصهيونية كذلك علمه بالجمعيات الصهيونية، ووسائلها وأهدافها حيث قال عنها أنها جمعيات " دينية محضة، وإن أبرزوها في قالب سياسي أو إنساني، لأن الغرض والغاية إرجاع ملك داود إلى أبنائه ورهطه... "[3].

ومن هذه الجمعيات " كيرن هايسود " – المذكورة أعلاه – والتي كان هدفها تجديد بناء هيكل سليمان، وتأسيس مملكة يهودا، وإعانة مستعمري " أرض الميعاد " التي أخرجوا منها لما قاموا به من إفساد وعتو، وبجانب هذه الجمعية هناك جمعيات سرية

---

(1) الراصد: إلى أين تذهب أموالنا؟. البرق. ع15. س1. 20-06-1927. ص 1.

(2) نفس المكان.

(3) نفس المكان.

وأخرى علنية تعمل من أجل نفس المبدأ والهدف، وتأتي بعد جمعية " كيرن " من حيث الأهمية " الاتحاد الإسرائيلي العام " الذي أسسه اليهودي الفرنسي " كريميو " (Crémieux)[*] الذي كانت له اليد الطولى في خدمة القضية اليهودية[1].

ولأنه يعتبر الصهيونية استعمارا مثل أي استعمار آخر، فإن الزّاهري أعلن سخطه على كل أشكال النشاط اليهودي في الجزائر خدمة لهذا الاستعمار، لأنه يعتبر الأموال التي تجمعها الصهيونية من يهود الجزائر هي أموال الجزائريين أختلست منهم بالربا وبغيره من الوجوه التي يعرف بها اليهود، وهذه الأموال في النهاية سوف تتحول إلى سلاح يرفع في وجه العربي المسلم في فلسطين، وهذا الموقف المندد والشاجب لهذه الأعمال يدل على اهتمام بالغ بهذه القضية، وعمق في التفكير بأساليب اليهود[2].

وبعد ثورة البراق الأليمة التي اندلعت شرارتها الأولى يوم 15 أوت 1929، عندما سارت حشود اليهود في موكب نحو البراق، رافعة العلم اليهودي ومنشدين النشيد الصهيوني (هاتيفيكا) وهاتفين الحائط حائطنا، واخترقوا الأحياء العربية متحدّين شعور أهاليها، وهو الأمر الذي أدى إلى اشتباكات دموية بين العرب واليهود امتدت لشهرين راح ضحيتها المئات من الطرفين[3] قام الزّاهري وفي أسلوبه الخطابي يؤجج المسلمين الجزائريين ليهبوا هبة رجل واحد ليلبوا نداء الاستغاثة، ويساعدوا إخوانهم الفلسطينيين ضحايا البراق، وقد ابتدأ خطابه بهذه العبارة المؤججة للشعور الديني والمثيرة لعواطف الأخوة " ... يا أيها المسلمون الجزائريون، هل سمعتم بأن الصهيونية، وبلا شفه اليهود في فلسطين قد اغتصبوا البراق الشريف، وهم يحاولون أن يتخذوه كنيسا لهم أيضا؟ "[4].

---

[*] كان هذا اليهودي عضوا في لجنة الدفاع الفرنسية في عهد الإمبراطورية الثالثة. اغتنم فرصة وجوده في هذه اللجنة. فأستصدر قانونا يقضي بأن اليهود الساكنين في مناطق الحكم المدنية يعتبرون فرنسيين لهم نفس الحقوق والواجبات مع المواطنين الفرنسيين وقد بلغ عدد اليهود الذين شملهم هذا القانون (الذي أصبحة يسمى باسم واضعه) حوالي ثلاثين ألفا. ينظر: محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية. ج1. المرجع السابق. ص 397.

[1] الراصد: إلى أين تذهب أموالنا؟. البرق. المرجع السابق. ص 1.

[2] نفس المكان.

[3] محمد زرمان: المرجع السابق. ص 135.

[4] الزّاهري: فضائع الصهيونية في فلسطين. الإصلاح. ع9. س3. 12-12-1929. ص 2.

وبعد أن يلفت أنظار الجزائريين إلى مأساة البراق الشريف التي هدف منها إلى تأجيج وإثارة العاطفة الدينية، يعرض عليهم مشروعه الذي من أجله وضع هذا الخطاب لأنه – وكما يرى – أن العواطف وحدها لا تكفي في مثل هذه الظروف الحرجة " فإن العيون الباكية على ضحايا البراق الشريف والعواطف الهائجة سخطا على اللصوص الصهيونيين، لا تنفع الضحايا ولا تردع اللصوص، ولكن الذي يجب على المسلمين الجزائريين عمله هو بسط الأيادي الكريمة بالبذل والعطاء لتضميد جراحات المنكوبين في فلذات أكبادهم، وإمدادهم بالقوة المادية حتى يقفوا صفا واحدا متراصا أمام قوى اليهود والإنجليز، فعلى الأمة أن تهب لنصرة فلسطين... وعلى جميع طوائفها وطبقاتها أن تتساند وتعمل لتحقيق هذه الغاية، ليبيض بذلك وجه الجزائر، ويرفع رأسها عاليا "[1].

ويقدم الزّاهري الطرق والوجوه التي يراها ناجعة لهذه المساندة، وتمثلها في " ... عمل مروءة المحسنين، والجمعيات الخيرية الإسلامية المتنوعة هنا وهناك، بمد يد البر والإعانة، ورجال النوادي بقيامهم بالحفلات الخيرية لجمع الإعانات، ورجال الصحافة الإسلامية بتصوير المحن والشدائد الذي ذاقها المسلمون هناك حتى يهيجوا في الأمة عواطف الرحمة والعطف على فلسطين الشهيدة، والصحف الإسلامية بفتح الاكتتاب وجمع الإعانات، والطرقيون بتبرعهم ببعض ما ينفقونه حول الأضرحة والقبور، والمسلمون جميعا بصومهم ثلاثة أيام من رجب واكتتاب نفقاتها لحراس البراق الشريف "[2].

وهذه التعبئة العامة لجميع قوى المجتمع هي دون شك تأسيا بأولئك اليهود الذين هم " في كل موضع يؤيدون إخوانهم في فلسطين على باطلهم المنكر فلماذا نحن المسلمون – يقولون الزّاهري – لا نؤيد إخواننا هنالك على حقهم المعروف المقدس؟ "[3] هذا سبب والسبب المهم هو أن الزّاهري يعتبر قضية فلسطين، قضية جميع العرب، وهي قضية شغلت المسلمين عن أرزائهم التي فيها يرزحون، فهي أولا وقبل كل شيء قضية " مقدس ديني "[4].

---

[1] الزّاهري: فضائع الصهونية في فلسطين. الإصلاح. المصدر السابق. ص 2.

[2] نفس المكان.

[3] نفس المكان.

[4] الزّاهري: إنجلترا وفرنسا في الشرق العربي. الوفاق. ع1. س1. 23-03-1938. ص 1.

وبعد خروجه من جمعية العلماء، وتمرسه بالسياسة أصبح الزّاهري وثيق الصلة بهذه القضية وزعمائها، فقد كانت جريدته الوفاق تستقبل وتنشر مراسلات، ونشرات الهيئات الفلسطينية المتمثلة في:

- اللجنة المركزية للدفاع عن فلسطين.
- نشرة المكتب العربي القومي في فلسطين.
- اللجنة الفلسطينية العربية في مصر.
- المكتب العربي القومي في دمشق.
- مراسلات عرب فلسطين[*].

كما أن منظمة كتلة الجمعيات الإسلامية بوهران (BOMO) التي كان الزّاهري رئيسا لها كانت كثيرا ما تدرج قضية فلسطين خلال اجتماعاتها الدورية، تشجب فيها وتندد فيها بالصهيونية الظالمة، ولم تكتف بهذا بل قامت بإرسال كتب احتجاج إلى ممثلي الحكومة الفرنسية في الجزائر، ومن ذلك الكتاب المقدم إلى وزير الخارجية الفرنسي سنة 1938 لتتدخل فرنسا باسم الجزائر المسلمة لدى عصبة الأمم، ولدى حكومة إنجلترا التي تمعن في إبادة عرب فلسطين للضغط عليها للكف من أعمال الإرهاب تجاه الأبرياء[1].

وراح الزّاهري في كل مناسبة تتاح له للحديث عن مآسي فلسطين ينتقد سياسة الإنجليز الظالمة الفظيعة تجاه الفلسطينيين، وحين قامت سلطات الإنجليز بإبعاد جميع أعضاء اللجنة العربية العليا (وهي الهيئة الموحدة للأحزاب العربية السياسية في فلسطين) إلى جزيرة " سيشل " واعتقالها للزعماء العرب من القضاة المدنيين، وقضاة الشرع الشريف، والأطباء والصيادلة والمحامين وأئمة المساجد، وأشياخ الطرق، والأعيان، والتجار... وقد ألفت لمحاكمتهم محاكم عسكرية إرهابية جائرة كانت لعنة خالدة على جبين العدل البريطاني إذ كانت تحكم على كل عربي بالشبهة وشهادة الشاهد الواحد، قام بالتنديد بهذه الأعمال على صفحات وفاقه[2].

---

[*] أسماء هذه اللجان والهيئات استقيناها من إمضاءات المقالات. والمنشورات الموجودة في جريدة الوفاق. وهذه الإمضاءات نفسها موجودة في جريدة المغرب العربي (المرحلة الأولى).

[1] الزّاهري: كتلة الجمعيات. الوفاق. ع1. س1. 23-03-1938. ص 1.

[2] الزّاهري: إنجلترا وفرنسا في الشرق العربي. الوفاق. مصدر سابق. ص 1.

وكثيرا ما كان الزّاهري متحدثا عن هول هذه السياسة الإنجليزية، ومدى وقعها على أرض فلسطين وأهلها " فقد تعطلت الأعمال، وانتشرت المجاعة بين العرب، وتكاثرت بينهم الأمراض، وارتكبت السلطات العسكرية الإنجليزية، من فضائع التخريب والتدمير ونسف المنازل بالديناميت، ومصادرة الأموال والحيوانات وإتلاف الأمتعة والأقوات، وتمزيق مصاحف القرآن الكريم، ما تخجل منه الإنسانية، ويكاد السماوات يتفطرن منه، فأصبحت فلسطين قاعا صفصفا وخرابا شاملا، وكانت حقولا وزروعا خضراء وجنات تجري من تحتها الأنهار، وكم من قرية عربية قد أهلكتها القوى الإنجليزية المسلحة، وأنزلت بأهلها العرب كل لون من ألوان التنكيل والتقتيل، نسفت منازلهم ودورهم، اعتقلت الرجال وشردت النساء والشيوخ والأطفال وجعلتهم يهيمون على وجوههم لا يعرفون لأنفسهم مقرا "[1] وكانت إنجلترا تقوم بكل هذه الأعمال الإرهابية بحجة إطفاء ثورة هنا أو ردع متمردين هناك لكنها – كما يقول الزّاهري – هي من أوقد الثورات بسياستها الإرهابية الجائرة على العرب الذين لم يطيقوا صبرا عليها[2].

وبتناوله لمسألة هجرة يهود العالم إلى فلسطين (أرض الميعاد) فإن الزّاهري يرجع ذلك إلى عاملين اثنين أديا إلى تشجيع هذه الهجرة.

الأول: هو اضطهاد الديكتاتوريات الحديثة في أوربا لليهود هناك، وهذا السبب يراه من أقوى الوسائل لتحقيق الوطن القومي الصهيوني في فلسطين، لأن إزعاج يهود أوربا معناه اضطرارهم للهجرة إلى فلسطين هروبا من الاضطهاد الدكتاتوري خاصة النازي منه، إذ أمعن العهد الهتلري في عدائه لليهود[3].

ثانيا: الدعاية المغرضة في الأوساط اليهودية لتشجيع الهجرة إلى فلسطين، مستعملة في ذلك جميع الإغراءات التي منها تكفل الصهيونية بالمهاجر حوالي أربعة سنوات، موفرة له كل مرافق العيش الرغيد و الراحة، كما أن الهجرة تكون على حسابها من أول يوم، وقد اغترت بهذه الدعاية الجماهير الواسعة من يهود المغرب العربي، حيث

---

[1] الزّاهري: إنجلترا وفرنسا في الشرق العربي. الوفاق. مصدر سابق. ص 1.

[2] نفس المكان.

[3] الزّاهري: تعليق على مقال " أ هكذا تريد إنجلترا " مصادقة العرب. كيف يبحثون قضية فلسطين. الوفاق. ع3. س1 05-04-1938. ص 1.

استطاعت الصهيونية أن تجمع من الرجال والنساء والأطفال الجزائريين عدد هائل بهدف إرسالهم إلى فلسطين[1].

ولما تعالت احتجاجات الدول الكبرى على تغافل فرنسا عن هذا النشاط الصهيوني في أراضيها ومستعمراتها، وهو النشاط الذي أنكرت وزارة خارجيتها وجوده، راح الزّاهري يبحث عن سبب هذا التساهل والسكوت، فوجد أن لا أحد من الأحزاب الفرنسية يحاول منع هجرة اليهود، من فرنسا أو من شمال إفريقيا.

فأحزاب اليمين تود التخلص من اليهود الذين هم العنصر الأساسي لانتصار اليسار في الانتخابات لا يهمها أ هاجروا إلى فلسطين أو إلى غيرها من بقاع العالم.

أما أحزاب اليسار بعضها واقع تحت قبضة الصهيونية، وبعضها يكره الصهيونية ويرى فيها عنصرية قائمة على مبادئ " نازية "، ولكنه لا يصارحها العداء، لأنه لا ينظر إلى العرب بعين الرضى، أو لأنه يخاف الصهيونية أن تثير عليه سخط الناخبين الفرنسيين[2].

وأمام هذا السكوت الرسمي للسلطات الفرنسية والأحزاب لم يبق أمام صاحبنا إلا أن يناشد اليهود العرب والمغاربة بأن لا ينخدعوا بدعاية الصهيونية العالمية، مذكرا إياهم بروح التسامح الذي ينعمون به بين إخوانهم المسلمين، وطالبا منهم أن يكفوا أيديهم عن العرب والمسلمين في فلسطين، وحذرهم من امتعاض العرب من هذه السلوكات الناكرة للتاريخ المشترك بين الطائفتين، فتقاضي العرب على هذه الأعمال قد لا يستمر طويلا إذا تمادى اليهود في غطرستهم وأنانيتهم[3].

وكثيرا ما كان الزّاهري ينبه الطائفتين معا بأن الخصومة الواقعة في أرض فلسطين ليست خصومة بين العرب واليهود، بل بين العرب والصهيونية، التي هي عدوة الإنسانية، وهي عداوة سياسية لا دينية، وذلك لأن كثيرا من اليهود لا يؤمنون بهذه الحركة التي يقودها شذاذ ونفاية اكتسحوا أرض فلسطين ظلما وعدوانا، بل يرونها داء ووبيلا

---

(1) الزّاهري: تهريب اليهود إلى فلسطين من بلاد المغرب العرب. المغرب العربي. ع1. س1. 18-06-1947. ص 4.

(2) نفس المكان.

(3) نفس المكان.

وخطرا على اليهود أنفسهم[1] وهذا الموقف رغم أن فيه من الكياسة والدبلوماسية إلا أنه يعتبر موقفا رائدا وفريدا من نوعه في تلك الفترة، تجاه القضية الفلسطينية، كما يعبر عن فكر ناضج ورؤية سليمة في معالجة القضايا السياسية.

- **الخطاب الوحدوي**:

لقد أدرك الاستعمار أهمية الاندماج الكامل بين العروبة والإسلام، وأثره في تماسك النسيج الاجتماعي والوطني لأقطار المغرب العربي الحصينة في مواجهة التفكيك والمسخ والتمزيق، لذلك عمد منذ بداية الاحتلال إلى ابتكار سياسة عنصرية بقصد خلق نزعة بربرية انفصالية معادية للعروبة والإسلام وموالية للاستعمار الفرنسي، ومن هنا كان التركيز على المناطق ذات الأغلبية البربرية قصد فرنستها وإدماجها في المجتمع الفرنسي[2] وهذا ما فعله في الجزائر، وعزف على نفس الوتر في المغرب الأقصى، فأحدث ما يعرف بالظهير البربري[*] أما في تونس التي لم يكن يتواجد فيها البربر، فقد أحكم فيها المستعمر المراقبة والتضييق على حركتها الوطنية، وهذا نفس ما فعله مع الجارتين (الجزائر والمغرب) أيضا[3].

ولا يفهم من هذا أن الاستعمار كان يريد بربرة بلدان المغرب بعد أن تعربت وتوحدت ضمن هذا السياق، بل العكس من هذا تماما، فالاستعمار بعد فشل جميع محاولاته الاندماجية، حاول استمالة البربر وإدماجهم، ذلك لأنه يقر:

- بوجود تناقض سديمي بين العرب والبربر.

---

[1] الزّاهري: بين العرب واليهود " الصهيونيين ". السنة. ع3. س1. 24-04-1933. ص. ص 5-6.

[2] محمد الصالح الهرماسي: المرجع السابق. ص 71.

[*] في الحقيقة توجد ظهائر بربرية. وليس ظهر واحد. لكن الأخطر منها هو ظهير 16-05-1930. وكلها تحاول فصل البربر عن العرب. وذلك بفصل الهيئة القضائية الرسمية بالاعتراف للبربرب أحكام العرف كأحكام قضائية موازية. ومنح مجالس الجماعات اختصاصات قضائية. وهذا الأمر أمر لم تكن موكلة به الجماعة في العرف البربري فيما مضى. هذا زيادة على تشجيع اللغة البربرية طبعا.
ينظر: ش.أ.جوليان: المرجع السابق. ص. ص 169-170.

[3] تركي رابح: ابن باديس رائد الإصلاح. المرجع السابق. ص. ص 20-21.
- محمد الصالح الهرماسي: المرجع السابق. ص 71.

- بأفضلية البربر على العرب لأنهم – في نظره – أكثر قابلية للتحضر والتطور.
- باستعداد البربر وأهليتهم للاندماج في المجتمع الفرنسي سياسيا واجتماعيا وثقافيا[1].

بهذه السياسة هدف الاستعمار إلى تمزيق الوحدة الوطنية لأقطار المغرب العربي، ثم إنه باتباع هذه الإيديولوجية، حاول خلق مناخ فكري جديد، ووسط اجتماعي مناقض للعروبة، وبالتالي فصل المغرب العربي عن المشرق العربي، ولكن هذه المخططات لم تنطل على سكان هذا المغرب، فقد حارب كتابه هذه النزعة التفكيكية والتشكيكية في هوية هذا الجزء من الوطن العربي والإسلامي، وكان الزّاهري من أجرأ وأسبق هؤلاء الكتاب في مناقشة هذه المسائل، وقد تناولها في هاته الأطر الثلاثة:

أ- عروبة البربر:

إن الاستعمار الفرنسي – كما أشرنا – حاول التركيز على منطقة القبائل محاولا التشكيك في أصل سكانها بهدف إدماجهم في بوتقته ونفي انتماءهم للأمة العربية الإسلامية، حتى يسهل له ابتلاعهم[2] من هذا المنطلق اهتمت الإدارة الاستعمارية خصوصا بدراسة تاريخ المغرب القديم، فقد كان الولاة والمقيمون العامون في الجزائر وتونس والمغرب الأقصى، يعنون شخصيا بالحفريات، وكل هذا بهدف البحث عن الأصول الأولى للسكان الأصليين لهذا المغرب، ومن هنا فلا غرابة أن نلمس بوضوح ملامح فكر استعماري متجل، في بحوثهم بقدر ابتعادها عن العلمية والموضوعية.

ومن هنا ظهرت تلك النظريات التي تقول بالأصول اللاتينية للبربر، ومن ذلك كتابات الجنرال " فيدرب " (G L. Faidherbe) 1967، و" كامبس " (G. Camps) 1962 والجنرال " بريمون " (G L. Brémond) 1938، التي تحاول تعزيز هذا الرأي[3].

---

(1) أ محمد المالكي: المرجع السابق. ص 190.

(2) عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وعلاقاتها. المرجع السابق. ص 130.

(3) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب. ج1. ط5. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. 1996. ص 47

وقد انتقد الزّاهري هذا التوجه الحديث، الذي أهمله المؤرخون اليونان ومن بعدهم المسلمين، وقد اعتبره مجرد فروض لم يقم عليها دليل يعتد به من العلم والتاريخ، وهنا يحاول تصنيف أدلة الأوربيين ونقدها، ومن هذه الأدلة والإثباتات:

- أدلة أركيولوجية: تتمثل في النقوش والصور التي لا يزال البربر إلى هذا العصر يضعونها على الأواني الطينية، وهي – حسب رأيه – صور ونقوش مصرية، قالوا أنها تشبه أخرى وجدت في إيطاليا، فاستدلوا بها على أن أصل البربر لاتيني.
- دليل لغوي: حيث اعتمدوا على كلمات وألفاظ بربرية وجدوا لها أشباه في اللفظ والمعنى في لغة اللاتين، وهذا ما ذهب إليه المؤرخ " رين " (RINN)، الذي اعتمد على هذه الفلسفة اللفظية وحدها في إثبات أصول البربر، فجعلهم أشتاتا من شعوب مختلفة أكثرهم هنودا وآريون، يرى الزّاهري في هذه الفلسفة تلفيقية بعيدة عن الحقيقة والواقع، فمثلا: عند جعله لكلمة أوراس مشابهة لكلمة الروس أو روسيا، في اللفظ والمعنى، وغير هذا كثير مما لا يستقيم معه دليل[1].

ثم يلتفت إلى أمر آخر ينتقد به هذا الإدعاء، وهو أن من أطلق لفظ البربر على سكان المغرب الأوائل هم اللاتين (الرومان) أنفسهم، يذمونهم به على أنهم همج متوحشون، وما كانوا ليذموهم لو كانوا يمتون إليهم بنسب أو صلة، أما عن إطلاق العرب هذا اللفظ على هذا الجيل، فإنه يرى بأنهم قد أطلقوه عليهم بعد أن صاروا يعرفون به[2].

وعندما ينتقد الزّاهري الأدلة القائلة بالأصول اللاتينية للبربر، يتجه إلى إثبات الأصول العربية لهذا القوم من الناس، ويقول أنهم عرب، ويسرد لذلك عدة آراء في أصلهم:

- رواية تقول بأن البتر والبرانس (وهما الجذعان المكونان للبربر) عرب، فالبتر من أبناء قيس عيلان بن مضر، وان قبيلتي كتامة وصنهاجة (من قبائل

---

[1] الزّاهري: هل البربر عرب؟ وهل لغتهم لغة ضاد أخرى؟ الزمان. ع221. س6. 14-08-1934. ص. ص 2-3.
[2] نفس المصدر. ص 3.

البرانس) من عرب اليمن تركهما أحد تبابعة اليمن، في ليبيا وهو الذي تسمت باسمه إفريقيا فيما بعد.

- رواية ثانية تقول (وهي رواية ابن عبد البر) أن البربر من بتر وبرانس يرجعون لأب واحد، وهو النعمان بن حمير بن سبأ.
- ورواية ثالثة (للمسعودي) ترى أنهم أوزاع من اليمن وغسان ولخم وجذام وغيرهم من قبائل العرب، وقيل من العماليق، وقيل من العبرانيين، وقيل من الفنقيين وقيل من المصريين[1].

وبالإضافة إلى هذه الروايات التي تؤكد عروبة البربر، فإن الزّاهري يعتمد على سلاح آخر هو سلاح اللغة الذي اعتمده مؤرخو الاستعمار، وخلاصة ما ذهب إليه هو أن البربر عرب، وبربر الجاهلية أصرح في العروبة من بربر الإسلام، فهم ساميون، ولغتهم البربرية هي عربية في معانيها وألفاظها وتراكيبها، حيث بقيت تلازمها خصائص اللغة السامية الأولى[2].

وهذا ما ذهب إليه الدكتور عثمان السعدي [*] الذي اعتبر اللغة البربرية لهجة من اللهجات السامية وهي (اللغة العربية القديمة)[3].

وقد اعتمد الزّاهري كذلك على المشابهة بين اللغتين من حيث معاني الكلمات، والتصريف فأورد لذلك عدة أمثلة، من ذلك أن حرف السين في البربرية يعبر عن ضمير

---

[1] الزّاهري: هل البربر عرب؟ وهل لغتهم لغة ضاد أخرى؟ الزمان. المصدر السابق. ص. ص 2-3.

[2] نفس المكان.

[*] من المدافعين عن العربية في الجزائر. والقضية البربرية والتعريب. ولد سنة 1930 بتبسة. متخرج من معهد عبد الحميد بن باديس بقسطينة. نال الإجازة في الآداب من جامعة القاهرة. والماجستير من جامعة بغداد. والدكتوراه من جامعة الجزائر. سفير سابق. وعضو المجلس الشعبي الوطني (1977-1982). رئيس الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية. منذ 1990. من مؤلفاته في هذا الشأن: عروبة الجزائر عبر التاريخ (1983). قضية التعريب في الجزائر (1993). الأمازيغ عرب عاربة (1996)... وله عدة قصص وروايات. ودراسات أدبية كلها منشورة. يشغل حاليا عضو اتحاد الكتاب الجزائريين. أنظر: خدوسي وآخرون: مرجع سابق. ص 192.

[3] فتيحة أحمد: عرض كتاب الأمازيغ " البربر " عرب عاربة. تأليف عثمان السعدي. مجلة العربي. ع484. وزارة الإعلام. الكويت. مارس 1999. ص 199.

الغائب فمثلا يقولون: (كتابسن) أي كتابها أو كتابه، ويقولون: (معس) أي: معه أو معها... وكذلك مع حرف العين الذي لا يوجد في البربرية إلا نادرا، لذلك فكل كلمة فيها حرف العين هي عربية مبربرة إلا في النادر القليل[1].

كما اعتبر البربرية لغة ضاد كالعربية، فهناك أسماء بربرية فيها ضاد، منها كلمة (آضيل) العنب، (آحبوض) التمر في لغة، (تيحبوض) البطن في لغة أخرى، (أقرضال) الكبير أو العظيم، (آمتشيض) التين، (آيضارن) الأرجل أو الأقدام... وهذه المشابهة كفيلة عنده بأن تكون هذه اللغة هي نفسها العربية[2].

وهذه المشابهة نفسها هي التي اعتمد عليها السعدي بعد أكثر من ستين سنة (!) إذ بحث في قاموس اللهجة البربرية عن مشابهات لفظية في العربية، فوجد منها الكثير، فكلمة (تامطوث) مثلا تعني المرأة في لغة البربر، فهي من أصل عربي (أي الكائن الذي يحيض) وهي المرأة... وكلمة طمث في العربية معناه الحيض... وغيرها كثير[3].

وفي آخر هذا الباب نستطيع إثبات ملاحظتين تتعلقان بتناول الزّاهري لهذا الموضوع:

الأولى: نقض مقولات الكتاب الاستعماريين فيما ذهبوا إليه من أن أصل البربر لاتيني، وذلك من أجل دمجهم في المجتمع الفرنسي (الأوربي) وفصلهم عن الأمة العربية المسلمة.

الثانية: هي محاولة كسر الحواجز التي تفصل بين بلاد المغرب وبلاد المشرق، ومحاولة ربطها بأصل واحد، وهو الأصل العربي، وسواء صح ذلك أو لم يصح فإنه أراد بعث الوحدة بين أبناء الأمة العربية بجزأيها.

---

(1) الزّاهري: هل البربر عرب؟ وهل لغتهم لغة ضاد أخرى؟ الزمان. المرجع السابق. ص 3.
(2) نفس المكان.
(3) فتيحة أحمد: المرجع السابق. ص 199.

ب-مغرب عربي موحد:

أول شيء يلفت الانتباه في هذا الصدد هو إدعاء الزّاهري الأسبقية في استعمال أو ابتكار مصطلح " المغرب العربي " خلال العشرينات من القرن الماضي، بعدما كانت الألسنة والأقلام تخلط في تسميته خلطا يبعث العجب، فالمشارقة مثلا كانوا يطلقون تسميات العواصم على بلدان هذا المغرب، فكانوا يقولون: مراكش عن المغرب الأقصى، والقيروان عن تونس، وتلمسان للجزائر.

أما الجغرافيون والصحفيون فكانوا يطلقون عليها اسم " إفريقيا الشمالية " أو " الشمال الإفريقي " وهي ترجمة حرفية عن الفرنسية لكلمة: (L'Afrique du Nord) " لافريك دينور "، أما عرب الإسلام القدماء فكانوا يقولون " بلاد المغرب " أو " المغرب " وإذا أرادت أحد أقطارها قالت: المغرب الأدنى لتونس وليبيا، والمغرب الأوسط للجزائر، والمغرب الأقصى لمراكش[1].

سيان صح هذا الإدعاء أو لم يصح، لأنه ليس في الإمكان رصد هذا اللفظ في أدبيات تلك المرحلة، ومسألة الصدقية هنا ليست بالأهمية حتى تشغلنا عما هو أهم، وهو اهتمام الزّاهري بقضية الوحدة المغربية ووجوب الإسراع بها لأن ذلك – في رأيه – من شأنه أن يبلور الإرادة الجماعية، والكفاح المشترك والتصميم الموحد لمقاومة الاستعمار الذي جثم على هذه الأرض، وقد لمس مترجمنا بوادر هذه الوحدة في ما تنشره الصحافة التونسية من كتابات تتجاوز النطاق القطري لتخاطب أبناء المغرب قاطبة فهي " تنشر لكتاب تونسيين مقالات رشيدة، وفصولا قيمة تلامس كل قلب من قلوب أبناء المغرب جميعا، حتى أنك إذا قرأتها لا تدري أهي بقلم تونسي، أم جزائري أم مراكشي؟... وهو بشْرٌ يبشرنا بأن الشباب المغربي الناهض، لا فرق بين الجزائري منه والتونسي، ولا بين أحد منهما وبين المراكشي، بدأت عقليته تتجه اتجاه واحد، وبدأ شعوره يكون شعورا مغربيا واحدا، وإذا تم ذلك – وسيتم إن شاء الله – فسيكون كل مفكر في الجزائر أو في تونس أو في مراكش يفكر في المغرب لا بخصوص جهته، وسيكون كل عامل في واحدة

---

[1] الزّاهري: نحن أمة واحدة في هذا المغرب العربي. المغرب العربي. ع35. س2. 26-11-1948. ص 1.

من هذه البلاد يعمل لخير المغرب كله... ويومئذ تتوجه جهودنا التي نجهدها لصالح هذه البلاد المغربية "[1].

ومن حق القارئ هنا أن يكون في حيرة ويتساءل عن الأسباب التي جعلت الزّاهري يقتصر هذه الوحدة على الأقطار الثلاثة (تونس، الجزائر، ومراكش) دون بقية البلدان الأخرى خاصة ليبيا؟ وقد يجد الجواب عن هذا الاستفهام في الظرف الاستعماري الذي أملى عليه ذلك، فأقطار الجزائر وتونس والمغرب، تتوفر على عوامل الوحدة أكثر من غيرها لأنها كانت تحت مظلة استعمار واحد، في حين كانت ليبيا مستعمرة إيطاليا – والمنطقة التي تعرف – حاليا بالصحراء الغربية كانت مستعمرة إسبانيا...[2] .

توفر عدة عوامل ومقومات مشتركة، بعث في نفس الزّاهري - كما بعث في نفوس أخرى – الأمل في توحيد هذا المغرب، وهذه العوامل كما يحددها صاحبنا:

- العوامل الطبيعية: حيث ترتبط هذه البلاد ببعضها البعض ارتباطا وثيقا إذ تكون في مجملها جغرافيا وطبيعة واحدة.
- أصل السكان: هم من سلالة واحدة، انحدرت من عناصر مختلفة من بربر وعرب وترك امتزجوا عبر التاريخ مكونين مجتمع واحد، مغربي إسلامي قبل أن يكونوا جزائريين أو تونسيين أو مراكشيين.
- رابطة اللغة: تتكلم جميع أقطار المغرب لغة واحدة وهي العربية.
- رابطة الدين: يدين المغاربة جميعا بدين الإسلام عدا أقلية يهودية ألحقت بعداد المستعمر.
- رابطة التاريخ والمصير المشترك: فتاريخ هذه البلاد شديد الاتصال ببعضه البعض، بحيث لا يستقيم تاريخ تونس دون تاريخ الجزائر، وكذلك يكون تاريخ مراكش إذا استقل عن تاريخ القطرين الآخرين، بمثابة الورقة الوحدة من الكتاب

---

[1] الزّاهري: إلى " الوحدة المغربية " (1). الوزير. ع270. س10. 21-03-1929. ص 3.
[2] العربي الزبيري: المرجع السابق. ص 64.

الكامل، وتجزئة هذا التاريخ – في رأيه – إنما تكمن بحسب الدول لا بحسب البلدان.

- رابطة الوطنية أو الشعور بالانتماء: إلى وطنية واحدة وهي الوطنية المغربية[1].

وهذه الأمور لوحدها كافية لبناء أمة مغاربية إسلامية موحدة، وهي كما يذهب كاتبنا، كذلك شرط أدعى إلى تحقيق وحدة عربية أشمل من غير تناقض، فالوحدة عنده تبدأ من الإقليمي إلى العربي.

ج-وطني عربي واحد:

كان الزّاهري يقصد من وراء وضعه لمصطلح " المغرب العربي " – كما صرح – هو أنه لا يوجد في هذه البلاد إلا أمة واحدة تربطها فيما بينها وإلى الأمة العربية كل مقومات الأمة الواحدة من: شعور مشترك، ونسب واحد، وانتماء على حضارة واحدة (وهي حضارة الإسلام) وتقاليد متشابهة، وإرادة تقرير المصير، والتاريخ... وكل شيء من شأنه أن يجعل الأمة، أمة واحدة[2].

وتعزيزا لهذه الروابط كتب الزّاهري سنة (1936) مقالا لمجلة الرسالة المصرية بعنوان " مكانة مصر في المغرب العربي "[*] أبان فيه العلائق التي تربط هذا الجزء من الوطن العربي بمصر، التي هي نموذج لبقية أقطار المشرق الأخرى، وهي كثيرة تمثلها في: النسب والعروبة، والدين، والحضارة، وقد لخصها في هاتين البيتين:

إن الذي هـــــو ما بيننا وما بين مصر لمحض النسب

ربـــاط العــروبة يجمعنا ويجمعنـــا ديننـــا والحســـب[3]

---

[1] الزّاهري: إلى " الوحدة المغربية " (1). الوزير. المصدر السابق. ص 3.

[2] الزّاهري: نحن أمة واحدة في هذا المغرب العربي. المغرب العربي. المصدر السابق. ص 1.

[*] المقال منشور في مجلة الرسالة المصرية. ع135. سنة 1936. نقلا عن: خرفي صالح: المرجع السابق. ص 141.

[3] خرفي صالح: المرجع السابق. ص 150.

وقد لمس قوة هذا الترابط في ذلك الذوق العام للمغاربة وتأثره بكل ما هو عربي مصري، بل هو الذوق المصري – فيما يرى – سواء كان ذلك على المستوى الثقافي، الأدبي منه أو العقلي، أو على المستوى الاجتماعي، وقد أورد عدة أمثلة تعضد ما ذهب إليه، ففي الميدان الثقافي، والفني تحديدا، يبرز ولع المغاربة بالموسيقى المصرية التي حلت محل الموسيقى المغربية والأندلسية، فراجت أغاني أم كلثوم، ومحمد عبد الوهاب " ... حتى أنك لا تجد بيتا فيه " فونوغراف " إلا وتجد كل اسطواناته مصرية، أو جلها لأم كلثوم، وعبد الوهاب، وسامي الشوا... وذلك رغم غلاء هذه الاسطوانات "[1].

وبقدر ولع المغاربة بالموسيقى المصرية، والمغنيين المصريين كان تأثرهم وولعهم بالحركة الدينية والأدبية المصرية التي كان لها صدى قويا في هذا المغرب العربي، فقد كان " لكل أديب كبير في مصر أنصار وأشياع في بلاد المغرب فللأديب الإمام الأستاذ مصطفى صادق الرافعي أنصار ومعجبون، وهو أكثر الأدباء المصريين تلامذة في هذه البلاد، وللمرحوم قاسم أمين أنصار يدعون المغربيات إلى السفور وترك الحجاب غير أن دعوتهم لم تجد ملبيا، ولا مجيبا فأخفقت إخفاقا شديدا، وللزعماء المصريين منازلهم من قلوب الناس هنا... "[2].

كل هذا التناغم الثقافي، والتلاءم في الذوق بين المغاربة والمصريين، زيادة على توفر مقومات الأمة الواحدة، من عروبة وإسلام... من شأنه – في رأي هذا القومي – أن يرم صدع البيت العربي، الذي وقف في وجهه الاستعمار وعمل على تقسيمه إلى فتات متناثر بل ومتنافر أحيانا، وهو بكتاباته هذه يحاول أن يبعث في الأنفس الشعور بضرورة الوحدة والانتماء.

ومجمل القول فإن الخطاب السياسي الزّاهري يمتاز بالخصوبة والتنوع والغنى عكس ما ذهب إليه خصومه من تيار العلماء الذين اتهموه بالتذبذب في السلوك، فبخروجه من جمعية العلماء وانضمامه إلى هيئات سياسية أخرى سواء كانت يسارية أو وطنية تتضح محاولته الجادة من أجل البحث عن مخرج لمأساة الجزائر.

---

[1] خرفي صالح: المرجع السابق. ص 144.

[2] نفس المرجع. ص. ص 149-150.

ويتضح ذلك من خلال جهوده الرامية إلى التوفيق بين الجزائريين متناسيا خلافات الماضي، بينه وبين الطرقيين، الذي كانوا العدو " رقم واحد " له، وانحيازه إلى اليسار الفرنسي (الجبهة الشعبية) التي كانت تلوّح بشعارات أوحت له – كما أوحت لغيره – بحق وطنه في تقرير مصيره، ولما تبين له أن كل الفرنسيين من يمين ويسار هم على نفس الشاكلة، لم يجد أمامه غير الحركة الوطنية المنادية بالاستقلال والحرية، فكان أمامه حزب حركة الانتصار للحريات والديمقراطية الذي كان يعد للعمل المسلح، ولما اندلعت ثورة نوفمبر كان من المؤيدين لها ولا يشك في ذلك أحد، فهو الذي كثيرا ما كان يدعو إلى تقرير المصير وحق الشعب في الاستقلال.

ولم يكن استقلال الجزائر بكاف لوحده، فقد كان ينظر إليه في إطار الوحدة المغاربية وداخل إطار الأمة العربية، التي رأى لها الكثير من المقومات والشروط الكافية لتحقيقها، وفي نفس الوقت كان يرى هذه الوحدة، (الاتحاد) من أكبر العوامل المسرعة لاستقلال الأوطان العربية المحتلة.

وبعد هل يرى القارئ في هذا العمل المحمود من أجل الوطن والعروبة والإسلام تذبذب؟ أم التزام واستقامة؟ " والعاقل يحكم على الأعمال ".

خاتمة

خاتمــــة:

في نهاية هذا البحث يمكن ان نخرج بما يلي:

- إستفادة الزاهري من الثراء الثقافي الذي كانت تزخر به منطقة الزيبان (بسكرة) وخاصة في قريته " ليانة" التي كانت تعج بمشايخ العلم، وقد كانت لأسرته النصيب الأوفر من هؤلاء المشايخ، إذ كان جده وعمه من حفظة كتاب الله. ومن الملمين بعلوم العربية...

- كما كان لقسنطينة (عاصمة المدرسة البادسية) الفضل الأول في إكتشافه لنقطة بدايته. ففيها- رغم قصر المدة التي قضاها في هذه المدرسة- توسعت أفكاره ومعارفه. ووقف على طريق العلم. وافتتحت له أبوابه.

- وبعد قسنطينة كانت الخضراء تونس التي كانت الملاذ القريب من الجزائــريين حيث الزيتونة العتيق. فهناك عرف الزاهري أكثر من مؤسسة ثقافية وعلمية. وأكثر مــن شيخ، ورغم كون الثقافة والتعليم اللذين تلقاهما هناك في تونس- وفي الجزائر أيضا- كانا تقليديين" دينيين" إلا انه في تونس ربط علاقات جد وثيقة برجالات الثقافة (مــن كتــاب، شعراء، وصحفيين...). من أمثال الصحفي الطيب بن عيسى صاحب <u>الوزير</u>. والشــاعر محمود بيرم التونسي محرر <u>النهضة</u>.... وقد نشر أصحاب هذه الجرائد للزاهري الكثير من القصائد والمقالات.كان لها الأثر الكبير في التعريف بشخصيه في الأوســاط العلميــة الثقافية .المغاربية والعربية، وبفضل هذه العلاقات أيضا تكونت شخصية الزاهري الفكرية والعلمية والأدبية.

- وهذه التجربة الصحفية التي خاضها الزاهري في تــونس- قارئـــا أو مســـاهما بكتاباته- هي التي وضعته في الطريق الصحيح، ومكنته أن يكون أكثر أبنـــاء الجزائـــر ممارسة لهذه المهنة الشاقة التي جعلته اكثر من مرة وجها لوجه أمام المستعمر الظالم.

ويلاحظ الدارس لفكر هذا الرجل أن له اهتماما واسعا وكبيــرا بمختلــف قضـــايا الجزائر، والعالم المعاصرة له، والتي تركزت في الجوانب الآتية:

- **المجال الديني**: لقد تركزت الخطابات الدينيـــة الزاهريـــة أساســـا حـــول نقــد الممارسات الدينية التي تسيء إلى الإسلام، والتي تمثلها في الطرقية، والتراث الإبتداعي

المرتبط بها، والخرافات والعادات البالية التي ميزت فتـــرة الانحطـــاط مثـــل: الوعـــدة. والزيارة. الزردة..

وهو في كل هذا يحاول العودة بالإسلام إلى نقائه وصفائه الأول وذلك بـــالرجوع إلى أصوله الأولى (القرآن. والسنة) هذا يعني – وفي كل الأحوال- محاربـــة الطرقيـــة المبتدعة. وتسفيه آراء شيوخها.

- وكثير ما كان الزاهري مدافعا عن الإسلام ضد تهجمات أعدائه. وقد كان مـــن أعتى هؤلاء الأعداء عدوين هما: المبشرون المسيحيون. ودعاة الإلحاد اللذين أرادا تشكيك الجزائري في دينه وهويته الإسلامية مستغلين:

- هشاشة الثقافة والتكوين الديني لدى الشباب الجزائريين.

- الفقر وقلة ذات اليد والمصائب التي تقع للجزائريين بين الحين والآخر.

وقد حمّل الزاهري مسؤولية نشاط هذين العدوين إلى السلطة الفرنسية الحاكمة في الجزائر. وعامة المسلمين. وشيوخ الطرق. لان هؤلاء جميعا – في رأيه- لـــم يقومـــوا بواجباتهم تجاه قضايا المسلمين خاصة في مجال التعليم ...

- **المجال الاجتماعي**: في هذا الصدد كانت جهود الزاهري كبيرة، أمام مســـتعمر كان يعمل جاهدا أيضا من أجل القضاء على هوية ضحيته وذلك بأن :

- سلبها أرضها وعمل على تفقيرها.

- حاربها في ذاتيتها، وفي مؤسساتها الثقافية، بدءً بتعطيل المـــدارس واســـتنزاف مؤسسة الوقف التي هي روح هذه المؤسسات خاصة منها التعليمية بعد انهيـــار الدولـــة الجزائرية.

- تشجيع دعاة التغريب والفرنجة، وذلك بفتح المدارس الفرنسية (اللائكيـــة) أمـــام أبناء الجزائر المسلمين، وإغلاق المدارس العربية الإسلامية، حتى يتسنى له خلق جيـــل متفرنس يكون كأبواق تسوّق لخطابه الفكري والسياسي (=الاستعماري).

-حاول فرنسة المرأة بتعليمها تعليما فرنسيا، ظنا منه أن ذلك سيسهل عليه فرنسة الجزائر بأكملها، وضمها إليه، وجعلها كيانا تابعا.

وكان هدف الاستعمار من كل هذا- كما سبق وأن أشرنا- القضاء علـى الهويـة العربية الإسلامية للجزائر، وقد تفطن الزاهري مثل غيره من الغيورين إلى هذا الخطـر فراح يحذر الجزائريين منه ويحرضهم إلى التصدي إليه وذلك بــ:

- الإشادة بأعمال المهاجرين الجزائريين الذين عملوا على استرجاع آراضي آبائهم التي سلبت منهم بمختلف الطرق، وقد أضفى على هـذا الاسـترجاع صـورة الرمزيـة الوطنية.

- دعوة المرأة إلى التمسك بحجابها وخدرها وعدم التشبه بالأوروبية والاغتـرار بدعوى أولئك الذين يدّعون أنهم محرري المرأة، كما حذر من تعليم البنت المسلمة تعليما فرنسيا خالصا لان هذا التعليم- حسب رأيه- لا يعلم البنت المسلمة إلا التمرد والعصيان، والتفنن في الشهوات والإسراف في النفقات على المساحيق والأحذية...

- الوقوف في وجه التغريبيين دعاة التجديد والفرنسة، الذين عـدهم مـن أعـوان الإستعمار، وقد حذر من دعواهم الزائفة- التي عملوا من خلالها على تشكيك المسلم فـي دينه ووطنيته.

وقد تناول الزاهري طه حسين مثالا عن هؤلاء التغريبيين – مدّعي التجديد- فقدم قرءاة تنقيصية لفكر هذا الرجل، وغال في تنقيصه ونقده إلى درجة أن وصفه بأنه صنيعة الاستعمار، وبأنه شعوبيا ماكرا...

وفي كل هذا لم تكن قراءة الزاهري لفكر طه حسين إلا صـدى لتلـك المعركـة الفكرية التي شب لهيبها في المشرق. ثم إن ثقافتـه المحافظـة و توجهـه الإصـلاحي وإعتزازه بدينه وثقافته الإسلامية هي الأمور التي كانت تؤجج غلوه هذا وتسهم في ذاتيته في نقد رجل ساهم كثيرا في الدفاع عن حضارة الإسلام.

في المجال السياســي: من خلال قراءتنا للخطاب السياسي الزاهري توضح لـدينا بجلاء وطنية هذا الرجل وتوضحت لدينا أيضا صورة الجزائر التي كان يأمل أن يراهـا، والمقومات التي يمكن أن تنبني عليها، وهي كما يلي:

- قيام جمهورية جزائرية مستقلة تمثلها حكومة وطنية

- إنشاء جمعية تأسيسية ذات سيادة، تنتخب بالاقتراع العام السري في هيئة موحدة من جميع السكان لا فرق بين جزائري مسلم أو أوروبي.

- تضع هذه الجمعية دستورا للجزائر يكون للشعب حق رفضه أو قبوله

- رفض إدماج الشعب الجزائري في الشعب الفرنسي.

التمتع بالحريات الديمقراطية: حرية التعبير، حرية المعتقد، حريـــة الاجتمـــاع... وهذه المقومات هي نفسها التي كان يطالب بهـــا حـــزب حركـــة الانتصـــار للحريـــات الديمقراطية (MTLD). وهو الحزب الذي كان الزاهـــري أحـــد أنصـــاره والمشـــيدين بأعماله، لأنه قد رأى فيه الهيئة الوحيدة - في الفترة السابقة لاندلاع ثورة 1954- التـــي تعبر عن آمال ومطمح الشعب الجزائري في الاستقلال وسيادة نفسه.

ثم إن الزاهري لم يكن ينظر إلى استقلال الجزائر بمعزل عن استقلال بقية أقطار الوطن العربي والإسلامي، فقد راح يدعو إلى الوحدة بين هذه البلدان، إذ بدأ أولا بالدعوة إلى الوحدة بين أقطار المغرب العربي نظرا لما تتوفر عليه من مقومات الوحدة : (الدين الواحد، اللغة المشتركة ، الجنس الواحد، الجغرفيا، التاريخ والمصير المشتركين...) وكان يرى في توفر هذه الوحدة الإقليمية تحقيقا للوحدة العربية الشاملة لأنـــه لـــم يكـــن يـــرى تعارضا بينهما، وقد اجتهد في إثبات ذلك من خلال التدليل على:

عروبة البربر وتأصلهم في العروبة.

توفر مقومات الوحدة.

العلائق التاريخية بين بلدان المغرب والمشرق.

الذوق العام الذي يكاد يكون واحدا لبلدان الوطن العربي .

كما شغلت قضية فلسطين حيزا هاما وكبيرا في فكر هذا الرجل فقد خصها بالكثير من المقالات، حلل فيها القضية من كل جوانبها، فتحدث عن مكانتها عند سائر المســـلمين والجزائريين خصوصا، وتطرق فيها إلى فضح حقيقة الصهيونية ورد مزاعمها الباطلـــة، وفضح المؤامرة الدولية على فلسطين، وبيّن مظاهر مساعدة دول الغرب- مثل إنجلترا- الصهيونية العالمية. وقد تركزت دعوته لإنقاذ فلسطين في:

- دعوة يهود الجزائر والعالم إلى التخلي عن مساعدة الصهيونية وكف أذاهم عــن العرب المسلمين باعتبار العداوة بين العرب المسلمين والصهيونية عداوة سياسية وليســت دينية.

- دعوة" جميع العرب المسلمين (وبالأخص الجزائريين) إلى مساعدة إخوانهم فــي فلسطين مساعدة فعالة.

- نقل فضائح الصهيونية في فلسطين من خلال صفحات جرائده (الوفاق، المغرب العربي)

مما سبق تبرز شخصية الزاهري القومية (العربية الإسلامية) الداعية إلى الوحــدة والأخوة بين الشعوب العربية الإسلامية، المشرقية والمغربية التي هي في رأيــه شــرط أدعى إلى تحقيق الاستقلال الكامل.

والدارس لفكر هذا الرجل أيضا يلحظ الميزات التالية:

الجرأة والإقدام: وهما من صفات الصحفي الناجح وأساس نجاحه، وهاتان الصفتان هما اللتان ميزتا هذا الرجل طيلة سنوات نشاطه، وجعلتاه عرضة للمخــاطر والمشــاق والتضحية بنفسه وماله معا من أجل تبليغ خطابه الإصلاحي، وكادتا أن تؤديا بحياته فــي مرات عديدة، ومن ذلك الاعتداء الذي اقترفه في شأنه أحد العليويين سنة 1933. ومــن ذلك أيضا وقوفه أمام محاكم الاستعمار الظالمة مرات كثيرة. وقد كانت في كل مرة تكلفه الغرامات الباهضة أو التعطيل لصحفه وفعلا قد ذهب نتيجة هذه الجرأة وهذا الإقــدام، عندما أعاد إصدار جريدته المغرب العربي للمرة الثانية خلال فترة حرجة وهــي فتــرة ثورة التحريرية لهذا السبب، ولجرأته كذلك في الكتابة وفي إبداء رأيه أعدمته قيادة الثورة سنة 1956.

- **تكوين تقليدي وحداثة في الأسلوب**: قد يندهش المرء حينما يعلم أن المدرســة التي تخرج منها الزاهري هي نفسها التي تكون فيها وتخرج أيضا مبارك الميلي ومحمــد خير الدين وغيرهما... وذلك بالنظر إلــى أســلوبه فــي الكتابــة والمعالجــة الحديثــة للموضوعات التي يتناولها هذا الرجل، فالدارس لتراثه يشعر بأنه حديث الكتابة قريــب العهد منا، فكتاباته حول قضية فلسطين مثلا تنم عن حداثة أسلوبية وفهما حــديثا، يشــعر

القارئ معها أنها كتبت خلال العشريتين الماضيتين على أكثر تقدير، فأسلوبه هذا قريـــب الشبه من أسلوب النخبة المتطورة منه إلى تلك النخبة التقليدية التي تخرجت في المدرسة البادسية أو الزيتونة أو اللأزهر، وقد يكون تعليل ذلك معايشه الزاهري لأفكـــار النخبـــة الحديثة من خلال قراءته لفكرها مترجما، وممارسته للصحافة التي من شأنها صقل القلم، وتثقيف الفكر.

- **فكر سلفي**: مثل غيره من رجال حركة الإصلاح الإسلامي في الجزائـــر راح الزاهري يدعو إلى تنقية الإسلام مما لصق به من الشـــوائب والخرافـــات والأوهـــام... محاولا بذلك إخراج المجتمع الجزائري من تخلفه وانحطاطه عن طريق جعله على شاكلة المجتمع الإسلامي الأول، مجتمع الرسول صلى الله عليه وسلم وصـــحابته الكـــرام، ولا يفهم من هذا أنه يريد الدفع بالمجتمع في حركة ارتدادية، بل هو محاولة العودة به إلـــى أصول الوحي (=القرآن والسنة) والعمل على نهجيهما، وتطبيقهما على الوجه الأمثل.

- **فكر إصلاحي سياسي وطني قومي**: من السهل على المـــرء أن يلمـــس هـــذه الخاصية في فكر هذا الرجل، وذلك من خلال كتاباته أو ممارساته، فتكوينه الأول كان في مدرسة الإقدام للأمير خالد. التي تشرب فيها مبادئ الوطنية بالإضافة إلى معايشته للأفكار القومية والوحدوية في تونس، من خلال الجو العلمي في الزيتونة، أو الأفكار التي كانـــت تطرح على صفحات الجرائد التونسية . وهذا ما يظهر في جل كتاباتـــه حـــول قضـــايا المغرب العربي ، أو فلسطين، وباقي البلاد العربية، وما دعواه إلـــى الوحـــدة العربيـــة والمغاربية، وحضوره الدائم على صفحات الجرائد العربية إلا دليلا عن هذا الفكر القومي.

فكر سياسي متطور: يظهر في التزام الزاهري وانخراطه فـــي جمعيـــة العلمـــاء المسلمين الجزائريين منذ تأسيسها إلى سنة 1936، ثم انسحابه منها بسبب اختلاف الرؤى حول كيفية النضال، فالزاهري كان يؤمن بطريق النظال السياسي الذي تحاول الجمعيـــة الابتعاد عنه أو التستر في ممارسته، خوفا من بطش المستعمر، وهذا الأمر جعله يبحث عن تنظيم آخر يرضي قناعاته السياسية والوطنية، فكان أن انظم إلى الشيوعيين بعـــد أن بهرته شعاراتهم الرنانة، التي كانت تلوح بمنح الشعوب حريتها وحق تقرير مصـــيرها- خاصة بعد إعتلاء الجبهة الشعبية سدة الحكم في فرنسا- ولما تبين له وهم تلك الشعارات وزيفها راح يبحث عن توجه آخر من شانه العمل إلى إستقلال الوطن وإرجاع ســـيادته،

فكان أن إنظم إلى حركة الانتصار للحريات الديمقراطية التي كان من بين مطالبها إنشـــاء جمهورية مستقلة ذات سيادة دستورية – كما أشرنا إلى ذلك سابقا- ولمـــا قامـــت ثـــورة التحرير الوطني قام هذا الرجل مشيدا برجالها، ومنوها بأعمالها، وأعمال جميع القـــوى الوطنية يدفعه في ذلك شعوره الوطني الصادق عكس ما وصفه الخصوم بأنه تذبذب.

- **خطاب تاريخي بحاجة إلى المزيد من القراءة:** هـــذه الخاصـــية يلتقـــي فيهـــا الزاهري، وغيره من الشخصيات الجزائرية، ونرجع ذلك للسببين التاليين:

- اختلاف الرؤى والطروحات حول النهج الإصلاحي بين هذا الرجل وغيرها من رجال الإصلاح الآخرين الذين كان من بينهم الكتبة والمؤرخين وهذا ما جعلهم يمارسون حوله نوعا من الإقصاء والتهميش.

- إن هذا الرجل أخذ بجريرة المصالية إذ كان أحد أنصارها، ومن هنا وضع هـــذا الرجل في دائرة التخوين والتشكيك في وطنيته مثل غيره من المصاليين.

و هنا نشير إلى مسألة مهمة وهي أن فكر هذه الشخصية لا يزال فكرا خصبا غير مدروس، وهو فكر من شأنه الإجابة عن العديد من التساؤلات، والاستفهامات حول العديد من القضايا التاريخية والفكرية لذلك ندعو الباحثين أن يعيدوا قراءاة خطابـــه التـــاريخي قراءة جديدة وجادة، وسليمة أيضا.

SUMMARY:

This study focuses on the personality of MOHAMED SAID ZAHERI which is the Most stimulating of questions concerning and the motive behind the exclusion stricken on hixn sa e of hie Aigeriau Ganse.

The researcher tries here to focus on reading in the discour meanings of this man who is considered as a VIP for was

- The mort activist supporting the reformation movement since the early of 20th, by his great numerous articles in the newspapers and his intensive educative activity all over the news Algerian territory.

- He was also among the leaders of the Algerian Muslim Scientists.A.ssembly founders.

- Representing the realism in the reformation movement, and the AMSA, for he considers the reformation as a mean to get a solution for the Algerian cause and not an end itself.

- Representing a special trend which was the political national reformation shared with some national personalities as AMOUDI and ABU YAKDHANE....

- To bring us with a clear scene of the Algerian political life tat time, showing the position of the National Movement concerning some contemporary questions specially the 1947 constitution and the 1954 revolution.

- Considered as a meeting point between the rivals whether they are Reformist or Sufi.

- Representing a good and intact reading for many religious, social, political and intellectual questions ... etc, as: the evangelism the Godless the renewal, the westernization, the women affairs and the Ara bic unity...

The research has hardly tried to be far of the personification as possible as he can in discussing these ideas, trying to bring out the role of this personality intellectually and culturally in the context of reading the historical reality of that studied period.

ملخص

يتناول هذا البحث شخصية محمد السعيد الزاهري، التي تعد من أكثر الشخصيات الجزائرية في التاريخ الحديث والمعاصر، إثارة للمساءلات التاريخية والفكرية، ومبعث ذلك الإقصاء والتهميش المضروبين عليها، ويتضح هذا أكثر بالنظر إلى حضورها الإعلامي الواسع، وتاريخها النضالي المجيد في سبيل القضية الجزائرية.

والباحث في كل هذا يحاول التركيز على القراءة في المضامين الخطابية لهذا الرجل الذي تأتي أهميته من كونه:

-أكثر النشطاء دفعا لحركة الإصلاح منذ مطلع العشرينيات من القرن الماضي، وذلك بكتاباته الصحفية الهائلة ونشاطه التعليمي المكثف في أنحاء مختلفة من الجزائر، كما أنه كان من الرواد الأوائل المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

-يمثل الوسطية والواقعية في حركة الإصلاح، وجمعية العلماء المسلمين. فقد كان يرى في الإصلاح وسيلة في حل القضية الجزائرية وليس غاية بحد ذاتها.

-أنه كان يمثل تيارا متفردا وهو تيار الإصلاح الوطني السياسي الذي يتقاسمه مع بعض الشخصيات الوطنية الأخرى مثل العمودي، أبو اليقضان...الخ

-يعطينا صورة واضحة عن الحياة السياسية في الجزائر تبرز مواقف الحركة الوطنية من بعض القضايا المعاصرة خاصة حول دستور الجزائر 1947 وثورة نوفمبر 1954.

-يعد نقطة إلتقاء بين الفرقاء الجزائريين، إصلاحيين كانوا أو طرقيين.

-يقدم قراءة سليمة وجيدة للكثير من القضايا الدينية والاجتماعية والسياسية والفكرية... مثل قضية الطرقية، التبشير المسيحي، الإلحاد، التجديد، التغريب، قضايا المرأة، الوحدة العربية...

وقد عمل الباحث جاهدا من أجل الابتعاد عن التشخيص ما أمكن في مناقشته لهذه الأفكار محاولا إبراز دور هذه الشخصية فكريا وثقافيا في إطار القراءة في الواقع التاريخي السائد خلال الفترة المدروسة.

SOMMAIRE

M.S.ZAHIRI, en tant que l'une des personnalités les plus notoires dans l'histoire algérienne contemporaine, dont l'histoire suscite plus d'interrogation; en sens qu'elle n'a pas joui des études d'envergure pouvant enlever l'ambiguïté sur son histoire malgré ses efforts tant intellectuels que politiques pour l'affaire algérienne, est l'objet de préoccupation du chercheur focalise sur le contenu_discursif, et ce, pour montrer les rôles importants qu'a joués ZAHIRI, et qui se résument dans ce qui suit:

- Etre un membre actif et notoire dans le mouvement de la réforme depuis le début des années 1920 du siècle précédent, et ce, à travers ses écrits journalistiques abondantes, et ses activités éducatives dans des régions divers du payes: de même, il est parmi les pionniers ayant fondé l'association des savant musulmans algériens- Il présente avec d'autres personnalités dont EL-AMOUDI- et ABOU-EL-YAIHDHANE un courant différent qui est celui de la réforme nationale et politique.

-autre qu'il nous donne une image claire de la vie politique algérienne ZAHIRI nous donne aussi une idée sur les attitudes du mouvement nationale envers les affaires contemporaines tels que la constitution d'Algérie (1949)-et la révolution de novembre (1954).

- Son courant se considère comme point de convergence entre les-frères opposants algériens, et cela s'avère à travers ses tentatives pour concilier entre les réformistes et les torokistes (maraboutistes).

- Enfin, cette étude permet une lecture correcte et réfléchie des questions relevant d'ordre sociale, politique, culturel et religieux tels que les conflits-entre les - réformateurs et les torokistes, l'athéisme, le renouvellement, l'occidentalisation, l'affaire de la femme, l'unicité arabe, etc.

Tels sont les préoccupations majeures discutées par le chercheur qui, à travers une lecture d'une réalité historique complexe, a essayé de montrer le rôle tant politique qu'intellectuel ou culturel de ZAHIRI toute écartant autant que possible la subjectivité.